

مَجْمُوعَةٌ تُنْشَرُ
بِإِشْرَافِ كَلِيَّتِهَا الْآدَابِ وَالْعُلُومِ الْإِنْسَانِيَّةِ
فِي جَامِعَةِ الْقَيْدِسِ يُوْسُفِ، بِبَيْرُوتِ

بَحْوثٌ وَدَرَّاسَاتٌ

السَّلسِلَةُ الْأُولَى
الفِكرُ العَرَبِيُّ
وَالْإِسْلَامِيُّ

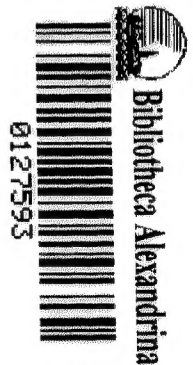
٤٦

أبو نصر الفارابي كتاب الحروف

حَقَّقَهُ وَقَدَّمَ لَهُ وَعَلَّقَ عَلَيْهِ **مُحَمَّدُ مَهْدِي**
أَسْتَاذُ الدِّرَاسَاتِ الْعَرَبِيَّةِ
بِجَامِعَةِ هَارْفَارْدِ

دارُ المَشْرِقِ
بِـبَـيْـرُوتِ - لُبْنَانِ

التَّوْزِيعُ:
المَكْتَبَةُ الشَّرْقِيَّةُ
سَاحَةُ التَّجَمَّةِ، ص.ب. ١٩٨٦ - بَـيْـرُوتِ

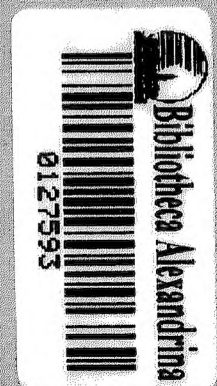


0127593

أبو نصر الفارابي
كتاب الحروف



دارالمشرق



كتاب « الحروف » الذي يُنشر نصّه
لأوّل مرّة من أكبر مصنّفات أبي نصر
الفارابي وأعظمها غناء للمهتمّين بدراسة
الفكر العربيّ عامّة والفلسفة الإسلاميّة
وفقه اللغة العربيّة خاصّة . كتبه لإمام
المنطقيّين في عصر بلغ فيه الفكر العربيّ
وجه في تفهّم أمور العلم واللغة، وضرورة
عبّر الصحيح عن ما ينظر الإنسان فيه
عقله . فلا يستغني عن قراءته من
تغل في تأريخ الفلسفة واللغة ، ويجب
، يُمعن النظر فيه من يقصد فهم
الصلة بين نموّ العلوم واللغة التي بها يعبر
عن العلوم والمجتمع الذي تنمو فيه .

وأهمّ ما يجده الناظر في الكتاب اليوم
هي الشروح الوافية لمعاني المصطلح العلميّ
الفلسفيّ في العربيّة ولغات أخرى غير
العربيّة ، والتعريف بما عمله المترجمون
عند نقلهم هذا المصطلح من اليونانيّة
والسريانيّة، وتفسير المعاني العاميّة وصلتها
بالمعاني العلميّة ، ثمّ البحث في أصل اللغة
واكتماها وعلاقتها بالفلسفة والمثّة . وهذه
مور لم نكن نعرف قبل العثور على أصل
تاب « الحروف » أنّ الفلاسفة
نكتبوا بالعربيّة قد استقصوا البحث

کتاب الحروف

أبو نصر الفارابي

كتاب الحروف

Department of the Alexandrian

حَقَّقَهُ وَقَدَّمَ لَهُ وَعَلَّقَ عَلَيْهِ
مَحْسِنٌ مُهْدِي

الطبعة الثانية

الهيئة العامة لمكتبة الأندلسية	
رقم التصنيف	492.75
رقم التسجيل	٤٤٥١



طادالمشوق ش م م

© Copyright 1990, *DAR EL-MASHREQ* PUBLISHERS
P.O.B. 946, Beirut, Lebanon

ISBN 2-7214-6003-x

جميع الحقوق محفوظة ، طبعة ثانية ١٩٩٠
دار المشرق ش.م.م - ص.ب. ٩٤٦ ، بيروت

التوزيع : المكتبة الشرقية
ص.ب. ١٩٨٦ - بيروت ، لبنان

محتويات الكتاب

المقدمة

٢٩-٢٧	١ - أهمية الكتاب وموضوعه
٣٤-٣٠	٢ - الصلة بينه وبين كتاب « ما بعد الطبيعة » لأرسطوطاليس
٣٧-٣٤	٣ - عنوان الكتاب
٤٠-٣٧	٤ - الشواهد
٤٣-٤٠	٥ - ترتيب الكتاب وكمال نصّه
٤٤-٤٣	٦ - موضعه بين كتب الفارابي وتأريخ تأليفه
٤٧-٤٤	٧ - الفارابي وابن السراج
٤٩-٤٧	٨ - الفارابي ومناظرة متّى والسيرافي
٥٣-٤٩	٩ - وصف النسخة الخطيّة (م)
٥٦-٥٣	١٠ - تحقيق النصّ
٥٧	الرموز

النصّ

الباب الأوّل

الحروف وأسماء المقولات

٦١	الفصل الأوّل : حرف انّ
	(١) معنى انّ - موضعها في الفارسيّة واليونانيّة
٦٢	الفصل الثاني : حرف متّى
	(٢) الأمكنة التي يُستعمل فيها حرف « متّى » سؤالاً
٦٤-٦٢	الفصل الثالث : المقولات
	(٣) الفلاسفة تسمي أكثر الأشياء المطلوبة بهذه الحروف باسم تلك الحروف أو باسم مشتقّ منها

- (٤) المقولة — ما تعرّفنا المقولات من المشار إليه
 (٥) الجوهر والذات على الإطلاق وبالإضافة والتقييد
 (٦) معاني المقول — بماذا سُميت المقولات مقولات

٦٦-٦٤

الفصل الرابع : المقولات الثواني

- (٧) المعاني التي تلحق المقولات من حيث هي في النفس — المقولات الثواني
 (٨) المقولات الثواني تلحقها الأحوال التي لحقت المقولات الأولى إلى غير النهاية
 (٩) غير أنها كلها من نوع واحد وحال الواحد منها هو حال الجميع
 (١٠) فلاذن لا حجة تلحق من أن تكون غير متناهية — الردّ على أنطسنانس

٧٠-٦٦

الفصل الخامس : الموضوعات الأولى للصنائع والعلوم

- (١١) المقولات الأولى والألفاظ الأولى
 (١٢) كيف تؤخذ في صناعة المنطق
 (١٣) كيف تؤخذ في سائر العلوم
 (١٤) ما ينظر فيه العلم المدني والعلم الطبيعي ممّا تحتوي عليه المقولات
 (١٥) ما ينظر فيه علم التعاليم من المقولات
 (١٦) ما ينظر فيه العلم الطبيعي من المقولات
 (١٧) علم ما بعد الطبيعيات ونظرة في الأشياء الخارجة عن المقولات
 (١٨) والمقولات هي أيضا موضوعة لصناعة الجدل والسوفسطائية ، والخطابة والشعر ،
 ثمّ للصنائع العملية

٧٥-٧١

الفصل السادس : أسماء المقولات

- (١٩) المتّفقة أسماؤها والمتواطئة والمتوسّطة بينهما — المتباينة والمترادفة والمشتقة أسماؤها
 (٢٠) الأسماء المتّفقة أشكال ألفاظها والمتواطئة أشكال ألفاظها
 (٢١) المشتقّ الذي يُجعل دالاً على معنى مجرد عن ما تدلّ عليه المشتقات
 (٢٢) أسماء الأجناس العشرة العالية التي على عدد المقولات
 (٢٣) علم المشار إليه وصفاته — تميّز المقولات وألفاظها
 (٢٤) تمييز آخر — نزع المعاني وإفرادها عن المشار إليه — تقدّمها في العقل وتقدّم ألفاظها
 (٢٥) التسمية التي تدلّ على تركيب بتغيير شكل متأخّرة
 (٢٦) الدلالة على المقولات بالأسماء الثلاث الأولى والمشتقة

٨٢-٧٥

الفصل السابع : أشكال الألفاظ وتصريفها

- (٢٧) الألفاظ الدالة على المقولات - أشكالها وتصريفها
- (٢٨) تركيب الألفاظ وأصناف الأقاويل
- (٢٩) حدوث الألفاظ وتقديرها ومحركاتها للمعقولات
- (٣٠) الألفاظ أشبه بالمعقولات التي في النفس من أن تشبه التي خارج النفس
- (٣١) الألفاظ المشتقة وغير المشتقة - أشكال الألفاظ الدالة على المعقولات المنتزعة وغير المنتزعة
- (٣٢) اختلاف الآراء في المشتقة والمثالات الأول - الكلم أو المصادر
- (٣٣) ما تدلّ عليه « الإنسانية » وأشياء ذلك مما يجري مجرى المصادر
- (٣٤) أمثال هذه المصادر تصحّ دلالتها في كلّ ما كان مركّباً إذا أفرد ما هو منه
- (٣٥) المصادر في سائر الألسنة سوى العربية
- (٣٦) الفرق بين هذه المصادر والأسماء التي لم تُشكّل بهذه الأشكال

٨٥-٨٢

الفصل الثامن : النسبة

- (٣٧) معنى النسبة عند المهندسين
- (٣٨) معنى النسبة عند أصحاب العدد
- (٣٩) معنى النسبة عند المنطقيين
- (٤٠) معنى النسبة عند النحويين

٨٨-٨٥

الفصل التاسع : الإضافة

- (٤١) المضافان يُنسَب كلّ واحد منها إلى الآخر بمعنى واحد مشترك
- (٤٢) أنواع الإضافة وأسمائها
- (٤٣) شريطة المضافين
- (٤٤) تسامح الجمهور والخطباء والشعراء في العبارة وتجوّزهم فيها
- (٤٥) ما يقول نحويّو العرب فيها إنّها مضافة

٩١-٨٨

الفصل العاشر : الإضافة والنسبة

- (٤٦) جواب « أين الشيء » - (١) « في » تدلّ على نسبة الشيء إلى المكان بمعنى المضاف
- (٤٧) جواب « أين الشيء » - (٢) « في » تدلّ على نسبة أخرى لا تدخل في المضاف
- (٤٨) قولنا « ثور زيد » و « غلام زيد » ، ما الذي يمنع أن تكون لها نسبتان

- (٤٩) الفرق بين الإضافة والنسبة
(٥٠) النسبة اسم مشترك يختلف باختلاف الأجناس التي إليها تقع

٩٥-٩١

الفصل الحادي عشر : النسبة وعدد المقولات

- (٥١) إنكار الإضافة والنسبة ومزاعم آخر فيها
(٥٢) إنكار الذي توجد له النسبة
(٥٣) وقوم يسمّون أصناف النسب كلّها إضافة - فتصير المقولات عندهم سبعة -
أو ستة - أو خمسة - أو أربعة
(٥٤) وقوم يزعمون أنّ المقولات اثنتان - الجوهر والعرض
(٥٥) وقوم ظنّوا أنّه قد قصّر في عدد المقولات

٩٧-٩٥

الفصل الثاني عشر : العرض

- (٥٦) العرض عند جمهور العرب
(٥٧) العرض في الفلسفة - العرض الذاتي وغير الذاتي
(٥٨) اسم العرض ومعناه
(٥٩) ما بالعرض والموجود بالعرض
(٦٠) العارض
(٦١) ما هو بالعرض وما هو بالذات

١٠٥-٩٧

الفصل الثالث عشر : الجوهر

- (٦٢) الجوهر عند الجمهور يقال على الأشياء المعدنية والحجارية
(٦٣) « زيد جيّد الجوهر » - أيّ جيّد الجنس والآباء والأمّهات
(٦٤) « فلان جيّد الجوهر » - أيّ جيّد الفطرة
(٦٥) الجمهور يعنون بجمهور الشيء ماهيته - إمّا مادّته أو صورته أو هما معا
(٦٦) حصر معاني الجوهر عند الجمهور
(٦٧) الجوهر في الفلسفة يقال على ثلاثة معان - اثنان بإطلاق والثالث بإضافة
(٦٨) ويشبه أن يكون هذان سُمّيّا جوهرًا على الإطلاق لأنّها مستغنيان عن سائر المقولات
(٦٩) نقل اسم الجوهر عن معانيه عند الجمهور إلى معانيه عند الفلاسفة
(٧٠) الجهات التي يقال لكلّ واحد من هذه الثلاثة إنّها جواهر

- (٧١) ظنون وآراء في ماهيات الأشياء - أقوال في التي هي أخرى أن تكون أو تسمى
جواهر
- (٧٢) الذي هو لا على موضوع ولا هو موضوع أصلاً أخرى أن يكون جوهرًا - وهو
خارج عن المقولات
- (٧٣) حصر ما يقال عليه الجوهر في الفلسفة

الفصل الرابع عشر : الذات

١١٠-١١٦

- (٧٤) معاني الذات على الإطلاق
- (٧٥) الذات يقال على كل ما يقال عليه الجوهر وعلى ما لا يقال عليه الجوهر
- (٧٦) « ما بذاته » يقال على المعنيين اللذين يقال عليهما الجوهر بإطلاق
- (٧٧) وعلى شيء آخر خارج عن هذين وهي سائر النسب
- (٧٨) الجهات التي بها يقال لكل واحد من هذه الثلاثة إنه « بذاته »
- (٧٩) الجمهور يستعملون « بنفسه » مكان هذه اللفظة وما تصرف وتشكل منها

الفصل الخامس عشر : الموجود

١١٠-١٢٨

- (٨٠) الموجود في لسان العرب
- (٨١) الألفاظ التي تقابل هذه اللفظة في ألسنة سائر الأمم
- (٨٢) « هست » في الفارسية و « استين » في اليونانية و « استي » في السغدية ومصادرها
- (٨٣) الفلاسفة الذين يتكلمون بالعربية استعملوا هو والهوية أو الموجود والوجود
مكان تلك الألفاظ ومصادرها
- (٨٤) لفظة الموجود في العربية مشتقة تخيل معنى الاشتقاق وأنه كائن عن إنسان
إلى آخر
- (٨٥) وينبغي أن لا يخیل هذان إذا استعملت في العلوم النظرية
- (٨٦) آراء في استعمال هو والهوية أو الموجود والوجود - كيف ينبغي أن
تستعمل
- (٨٧) إحصاء معاني لفظ الموجود إذا استعمل في العلوم النظرية
- (٨٨) الموجود لفظ مشترك يقال على ثلاثة معان هي المقولات والصادق وما هو
منحاز بماهية ما خارج النفس
- (٨٩) الصلة بين معنى الموجود والوجود في كل واحد من هذه الثلاثة
- (٩٠) معاني الوجود ترتقي إلى معنيين هما الصادق وما له ماهية خارج النفس

- (٩١) الصادق والمنحاز بماهيّة ما خارج النفس والمنحاز بماهيّة ما على الإطلاق
- (٩٢) ترتيب الموجودات التي يُعنى بالموجود فيها ما له ماهيّة خارج النفس
- (٩٣) الموجود بالقوّة والموجود بالفعل — ضروب الموجود بالقوّة أو الإمكان
- (٩٤) أسماء ما هو موجود بالقوّة وبالفعل عند الجمهور والفلاسفة
- (٩٥) «غير الموجود» و «ما ليس بموجود» تقال على نقيض ما هو موجود
- (٩٦) الأسبق إلى النفوس في بادئ الرأي من قولنا «غير موجود» ما لا ماهيّة له أصلا
- (٩٧) فساد فهم الأقدمين من القدماء لقولنا «غير موجود» — الردّ على ما ليس
- (٩٨) الطبيعيّون الأقدمون لم يتميّز لهم أيضا فرق ما بين الموجود بالقوّة والموجود بالفعل
- (٩٩) «الموجود بذاته» هو على عدد أقسام ما يقال «بذاته»
- (١٠٠) المقابل للموجود الذي يقال بالقياس إلى آخر هو «غير الموجود» الذي يقال بالقياس إلى آخر
- (١٠١) وقد يُستعمل الموجود و «غير الموجود» رابطا للمحمول مع الموضوع دالا على الإيجاب والسلب فقط
- (١٠٢) مزاعم وأقوال الذين ظنّوا أنّه يُعنى بالموجود ههنا ما له ماهيّة خارج النفس
- (١٠٣) المؤلف من الشيتين هذا الائتلاف هو القضية — أقسام القضايا
- الفصل السادس عشر : الشئ
- ١٢٨—١٢٩
- (١٠٤) ما يقال عليه الشئ — المقايسة بين الشئ والموجود
- (١٠٥) ما يقال عليه «ليس بشئ» — المقايسة بين «ما ليس بشئ» و «غير الموجود»
- الفصل السابع عشر : الذي من أجله
- ١٢٩—١٣٠
- (١٠٦) «الذي من أجله» يقال على ستة أنحاء يلزم أن يتأخّر بالزمان في ثلاثة منها وأن يتقدّم بالزمان في ثلاثة
- الفصل الثامن عشر : عن
- ١٣٠
- (١٠٧) عن يدلّ على فاعل وعلى المادّة وعلى بعد
- الباب الثاني
- حدوث الألفاظ والفلسفة والملة
- الفصل التاسع عشر : الملة والفلسفة تقال بتقديم وتأخير
- ١٣١—١٣٤
- (١٠٨) الملة إذا جعلت إنسانيّة فهي متأخّرة بالزمان عن الفلسفة

- (١٠٩) وصناعة الكلام والفقه متأخرتان بالزمان عنها وتابعتان لها
 (١١٠) أمثلة على تقدم الفلسفة - والجدلية والسوفسطائية - والملة
 (١١١) صناعة الكلام التابعة للملة لا تشعر بغير الأشياء المقنعة - المتكلم والجمهور -
 خاصية المتكلم وخاصية الفيلسوف
 (١١٢) والفقيه يتشبه بالمتعقل - خاصية الفقيه وخاصية المتعقل
 (١١٣) الخواص على الإطلاق هم الفلاسفة - ثم الجدليون والسوفسطائيون - ثم
 واضعو النواميس - ثم المتكلمون والفقهاء

الفصل العشرون : حدوث حروف الأمة وألفاظها ١٣٧-١٣٤

- (١١٤) العوام والجمهور هم أسبق في الزمان من الخواص - فطرهم واستعدادهم
 (١١٥) والإنسان إذا خلا من أول ما يقطر ينهض ويتحرك نحو الشيء الذي حركته
 إليه أسهل عليه بالفطرة
 (١١٦) وإذا احتاج أن يعرف غيره ما في ضميره أو مقصوده بضميره استعمل الإشارة
 - ثم التصويت
 (١١٧) التصويرات تكون من القرع بهواء النفس بجزء أو أجزاء من حلقة وباطن أنفه
 أو شفثيه
 (١١٨) اللسان يتحرك أولاً إلى الجزء الذي حركته إليه أسهل - السبب الأول في اختلاف
 ألسنة الأمم
 (١١٩) تركيب الحروف المعجمة بمولات حرف حرف - حصول الألفاظ ودلالاتها

الفصل الحادي والعشرون : أصل لغة الأمة واكتسابها ١٣٧-١٤٢

- (١٢٠) الاصطلاح والتواطؤ في الألفاظ - ثم الوضع بالإحداث
 (١٢١) ترتيب الأمور التي توضع لها الألفاظ أولاً فأولاً
 (١٢٢) طلب محاكاة الألفاظ للمعاني بالفطرة أو بالتشريع
 (١٢٣) طلب النظام في الألفاظ لأن تكون العبارة عن معان بألفاظ شبيهة بتلك المعاني
 (١٢٤) حدوث الألفاظ المشككة
 (١٢٥) حدوث الألفاظ المشتركة والمترادفة
 (١٢٦) ويجري ذلك في تركيب الألفاظ وربطها وترتيبها
 (١٢٧) حدوث الاستعارات والمجازات والتحرد والتوسع في العبارة
 (١٢٨) تمكن لغة الأمة بالعادة والاستعمال - التفصيح والأعجم من الألفاظ

الفصل الثاني والعشرون : حدوث الصنائع العامية ١٤٢-١٤٩

- (١٢٩) حصول صناعة الخطابة وصناعة الشعر
 (١٣٠) تداول حفظ الأخبار والأشعار وروايتها
 (١٣١) استنباط الكتابة وإصلاحها ومحاكاة الألفاظ بها
 (١٣٢) إحداث صناعة علم اللسان - حفظ الألفاظ المفردة
 (١٣٣) الذين ينبغي أن يؤخذ عنهم لسان الأمة
 (١٣٤) الأفضل أن تؤخذ لغات الأمة عن سكان البراري الذين في أوسط بلادهم
 (١٣٥) تشاغل أهل الكوفة والبصرة بذلك من سنة تسعين إلى سنة مائتين
 (١٣٦) تأمل الألفاظ وأصنافها - حدوث الكليات والقوانين الكلية - الحاجة إلى
 ألفاظ يعبر بها عنها - اختراعها أو نقلها عن معان أخر
 (١٣٧) فيصيرون لسانهم ولغتهم بصورة صناعة - وكذلك خطوطهم
 (١٣٨) فتحصل عندهم خمس صنائع - الخطابة والشعر وحفظ الأخبار وعلم اللسان
 والكتابة
 (١٣٩) المعتزون بها يُعَدُّون مع الجمهور وكذلك رؤساؤهم وصنائعهم الرئيسة

الفصل الثالث والعشرون : حدوث الصنائع القياسية في الأمم ١٥٠-١٥٣

- (١٤٠) اشتياق النفوس إلى معرفة أسباب الأمور - الفحص عنها أولا بالطرق الخطيبية
 (١٤١) الوقوف على الطرق الجدلية وتمييزها من السوفسطائية
 (١٤٢) الفحص عن الطرق التعاليمية وتمييز الطرق الجدلية من اليقينية بعض التمييز
 (١٤٣) تميز الطرق كلها وتكامل الفلسفة النظرية والعامية
 (١٤٤) ومن بعد هذه كلها يُحتاج إلى وضع النواميس وحصول الملة
 (١٤٥) حدوث صناعة الفقه وصناعة الكلام
 (١٤٦) ترتيب حدوث الصنائع القياسية في الأمم

الفصل الرابع والعشرون : الصلة بين الملة والفلسفة ١٥٣-١٥٧

- (١٤٧) الملة الصحيحة والملة الفاسدة التي تحدث بعد الفلسفة
 (١٤٨) الملة التي تحدث قبل الفلسفة والفلسفة التي تحدث بعد الملة
 (١٤٩) الملة التي تضاد الفلسفة ويعاندها أهلها ويطرحونها
 (١٥٠) الفلسفة التي تعاند الملة من كل الجهات والملة التي تعاند الفلسفة بالكليّة

- (١٥١) الجدل والسوفسطائية التي تكون ضارة للملة - واضعو النواميس والملوك ينهون عنها
 (١٥٢) أمّا الفلسفة فاختلّفوا فيها - أسباب نهيم عنها
 (١٥٣) كلّ ملة كانت معاندة للفلسفة فإنّ صناعة الكلام فيها تكون معاندة للفلسفة

- ١٥٧-١٦١ الفصل الخامس والعشرون : اختراع الأسماء ونقلها
 (١٥٤) الأسماء الشرعيّة وأسماء الجدل والسوفسطائية والأسماء الفلسفيّة
 (١٥٥) مراعاة المعاني العاميّة عند نقل المعاني الفلسفيّة - طرق نقل المعاني الفلسفيّة من أمة إلى أخرى
 (١٥٦) الطرق التي سلكها الذين نقلوا الفلسفة من اليونانيّين إلى العرب
 (١٥٧) كيف ينبغي أن تؤخذ المعاني الفلسفيّة عند التعليم
 (١٥٨) الألفاظ المنقولة عن المعاني العاميّة إلى المعاني الفلسفيّة كثير منها تُستعمل مشتركة لمعان كثيرة - أصناف الأسماء المشتركة

الباب الثالث

حروف السؤال

- ١٦٢-١٦٥ الفصل السادس والعشرون : أنواع الخطابات
 (١٥٩) أنواع الخطابات والآقاويل
 (١٦٠) النداء يتقدّم بالزمان كلّ ما سواه من أنواع الخطابة
 (١٦١) ثمّ يرد بعده النوع الذي هو مقصود الإنسان من اقتضاء أو إعطاء - السؤال والجواب
 (١٦٢) الخطابة العلميّة
 (١٦٣) حروف السؤال - استعمالها دالة على معانيها التي لها وُضعت أوّلاً - ثمّ مجازاً واستعارة
 (١٦٤) وهي تُستعمل في الخطابة والشعر بالنوعين - وفي الفلسفة والجدل والسوفسطائية بالنوع الأوّل
 (١٦٥) تأملنا الألفاظ المشهورة - معانيها المشهورة والمعاني الفلسفيّة التي للدلالة عليها أوّلاً نُقلت

الفصل السابع والعشرون : حرف ما

(١٦٦) إحصاء الأمكنة التي يُستعمل فيها حرف « ما » سوّالا — عمّاذا يُسأل وأيّ

علم يُطلّب فيه

(١٦٧) « ما هذا المحسوس »

(١٦٨) « الإنسان ما هو »

(١٦٩) « ماذا هو الشيء » و « بماذا هو الشيء »

(١٧٠) « ما ذلك الحيوان الذي يكون في الهند »

(١٧١) ما يعمّ هذه الأسئلة الأربعة

(١٧٢) استعمال السؤال يكون عند مخاطبة الآخر وعندما يروي الإنسان فيما بينه وبين

نفسه

(١٧٣) الجهات الخمس التي بها يصحّح الشيء أنّه كذا وليس كذا

(١٧٤) والذي هو بالمحاكاة جنس يأخذه كثير من الناس جنسا لأشياء كثيرة

(١٧٥) الجهة التي يصلح أن يجاب بالذي هو عرض في جواب « ما هو »

(١٧٦) المحمول من طريق ماهو وعلى جهة أخرى ، والمحمول من طريق ماهو

فقط — الجوهر والعرض ، والجوهر على الإطلاق

(١٧٧) وليس ينبغي أن تخيّل إلى نفسك معنى الجوهر أنّه شبه شيء ثخين مكثّل مصمّت

أو صلب

(١٧٨) والسبب في هذا التخيل أذهاننا وأذكارنا الصامتة

(١٧٩) المحمول على موضوع ينتهي إلى الجوهر على الإطلاق والعرض على الإطلاق

(١٨٠) وإذا تأملنا المسؤول عنه بحرف « ما » على القصد الأول وجدناه الموضوع

الأخير

(١٨١) اسم الجوهر على الإطلاق واسم العرض عند القدماء

(١٨٢) الأمكنة الأخر التي يُستعمل فيها حرف « ما هو »

الفصل الثامن والعشرون : حرف أيّ

(١٨٣) وحرف « أيّ » يُستعمل أيضا سوّالا يُطلّب به علم ما يتميز به المسؤول عنه

عمّا يشاركه في أمر ما

(١٨٤) « الإنسان أيّ حيوان هو » نلتبس به ما يتميز به عن كلّ ما يشاركه في ذلك

الجنس أو عن سائر الأنواع القسيمة له — والجواب عنه إمّا حدّ وإمّا رسم

- (١٨٥) المقايسة بين ما يُطلَب بحرف «أيّ» وبحرف «ما» - وكذلك بين الجواب عن حرف «أيّ» وحرف «ما»
- (١٨٦) فالسؤال بحرف «أيّ» هو سؤال عن ذات نوعٍ عرضٍ له أن يتميزَ بماهيتِه عن سواه - والسؤال بحرف «ما» يُطلَب به ماهيتُه بغير هذا العارض
- (١٨٧) ظنون فيما يعرف ماهو النوع المسؤول عنه وتعقبها
- (١٨٨) إحصاء الأمكنة التي يُستعمل فيها حرف «أيّ» - «الإنسان أيّ جسم هو»
- (١٨٩) «القليل أيّ حيوان هو»
- (١٩٠) «هذا الذي نراه أيّ شيء هو»
- (١٩١) «هذا المرئي أيّ حيوان هو» و «أيّ جسم هو»
- (١٩٢) «الحيوان الذي يكون باليمن أيّ حيوان هو»
- (١٩٣) «أيّ شيء حالك» و «أيّ شيء خبرك» و «أيّ شيء مالك»
- (١٩٤) «زيد أيما هو من بين هؤلاء»
- (١٩٥) ما يلحق كلّ ما نسأل عنه بحرف «أيّ» وحرف «ما هو»
- (١٩٦) وقد يُستعمل حرف «أيّ» سؤالاً في أمكنة خارجة عن هذه التي أحصيناها - «أيّ الأمرين نختار ، هذا أو هذا» سؤال يُلتَمَس به أن يُعلَم على التحصيل واحد من عدّة محدودة
- (١٩٧) وليس يصحّ السؤال ههنا إلّا على عدّة محدودة - جملة ما يُطلَب بحرف «أيّ» في الأمكنة الأخرى
- (١٩٨) جملة السؤال بـ «أيّ» ههنا عن الأمور الممكنة
- (١٩٩) وكذلك يُستعمل حرف «أيّ» في المطلوبات التي تكون بالمقايسة

٢٠٠-١٩٤

الفصل التاسع والعشرون : حرف كيف

- (٢٠٠) الأمكنة التي يُستعمل فيها حرف «كيف» سؤالاً
- (٢٠١) «كيف فلان في جسمه»
- (٢٠٢) «كيف نسج الديباج» و «كيف نسجُ فلان الديباج»
- (٢٠٣) «كيف يُبنى الحائط» و «كيف يُنسج الديباج»
- (٢٠٤) السؤال بحرف «كيف» على القصد الأوّل عن ماهية الشيء التي هي فيه كالصيغة والهيئة
- (٢٠٥) «كيف انكشاف القمر» و «كيف ينكسف القمر»

- (٢٠٦) « الجمل كيف هو » و « الزرافة كيف هي »
 (٢٠٧) ماهيات الأنواع التي عنها يُسأل بحرف « كيف » - الكيفيات الذاتية والكيفيات
 غير الذاتية
 (٢٠٨) المقايسة بين المطلوب بحرف « كيف » و « ما » و « أي » و « هل » في الكيفيات
 الذاتية
 (٢٠٩) المقايسة بين سؤال « كيف » وسؤال « هل »

٢٠٠-٢٠٤

الفصل الثلاثون : حرف هل

- (٢١٠) حرف « هل » هو حرف سؤال يُقرَن أبدا في المشهور وبإحدى الرأي بقضيتين
 متقابلتين بينهما أحد حروف الانفصال
 (٢١١) ويُقرَن بمتقابلتين عُلِمَ أنّ إحداهما صادقة لا على التحصيل ويُطلَب أن تُعَلَمَ
 على التحصيل
 (٢١٢) المقايسة بين السؤال بحرف « هل » والسؤال بحرف « أليس »
 (٢١٣) حرف الألف التي تُستعمل في الاستفهام وتقوم مقام « هل »
 (٢١٤) الأمكنة التي تُستعمل فيها « نعم » و « لا » و « بلى » في الجواب

٢٠٤-٢١٢

الفصل الحادي والثلاثون : السؤالات الفلسفية وحروفها

- (٢١٥) المقايسة بين سؤال « هل » وسؤال « لِمَ » - برهان الوجود وبرهان لِمَ أو سبب
 الوجود
 (٢١٦) المقايسة بين ما تدلّ عليه أصناف الحروف التي تُطلَب بها أسباب الشيء -
 « ماذا » و « بماذا » و « عن ماذا » و « لأجل ماذا »
 (٢١٧) وقد تجتمع « لِمَ هو » و « ما هو » و « هل » ويكون المطلوب بها شيئا واحدا
 (٢١٨) السؤال بحرف « هل » في الصنائع القياسية الخمس
 (٢١٩) الأمكنة التي يُستعمل فيها السؤال الجدليّ
 (٢٢٠) صناعة الجدل وما تستفاده منها
 (٢٢١) العلم البرهانيّ وسؤال المتعلّم للمعلّم بحرف « ما » وحرف « هل » وحرف
 « لِمَ »
 (٢٢٢) السؤال والجواب في العلوم التي يُحتاج في كثير من الأمور التي فيها إلى ارتياض
 جدليّ
 (٢٢٣) السؤال والجواب في المخاطبات السوفسطائية

- (٢٢٤) استعمال حروف السؤال في الخطابة
(٢٢٥) الحروف التي تُطلب بها المطلوبات الفلسفية

الفصل الثاني والثلاثون : حروف السؤال في العلوم ٢٢٢-٢١٢

- (٢٢٦) سبب وجود الشيء غير سبب علمنا نحن بوجوده — حدود البرهان
(٢٢٧) استعمال حرف « ليم » في السؤال عن السبب والجواب عنه بحرف لأن
(٢٢٨) الأمكنة التي يُستعمل فيها حرف « هل » في العلوم — أحدها مقرونا بمفرد يُطلب وجوده كقولنا « هل الخلاء موجود »
(٢٢٩) وقد يقال في ما عُلِم فيه أن ما يُفهم عن لفظه هو بعينه خارج النفس « هل هو موجود أم لا »
(٢٣٠) وقد نقول « هل كل مثلث موجود زواياه مساوية لقاآمتين » و « هل كل إنسان موجود حيوانا »
(٢٣١) وقد نقول « هل كذا موجود كذا »
(٢٣٢) فهذه كلها سوآلات ثلاثة — المطلوبات البرهانية في الحقيقة
(٢٣٣) كيف يصح أن يقال « الإنسان موجود أبيض » فيكون صادقا
(٢٣٤) ما ينتظمه حرف « هل » في العلوم فيما عُلِم صدقه وفيما لم يُعَلَم صدقه
(٢٣٥) السؤال بحرف « هل » في كل صناعة علمية يطلب الأسباب التي تعطيها تلك الصناعة في الأشياء التي تنظر فيها
(٢٣٦) صناعة التعاليم
(٢٣٧) العلم الطبيعي والعلم المدني
(٢٣٨) العلم الإلهي
(٢٣٩) وقد يسأل سائل عن معنى قولنا « هل الإله موجود » ما الذي نعني به
(٢٤٠) ولكن قد نُجيب في ذلك
(٢٤١) وينبغي أن يُعَلَم أن الذي لا تنقسم ذاته
(٢٤٢) وأيضا فإن الموجود على الإطلاق هو الموجود الذي لا يضاف إلى شيء أصلا
(٢٤٣) وأما سائر معاني « هل هو موجود » فإنها قد تسوغ فيه أيضا من أول ما تقع المسألة عنه
(٢٤٤) وأما قولنا « هل الإنسان إنسان » فإنه يكون فيما بين المحمول وبين الموضوع تباين وغيرية بوجه ما

الفصل الثالث والثلاثون : حروف السؤال في الصنائع القياسية الأخرى ٢٢٢-٢٢٦

- (٢٤٥) وأما صناعة الجدل فتستعمل السؤال بحرف « هل » في مكانين
 (٢٤٦) وربما لم يجمع السائل بين المتناقضين - وربما لم يستعمل حرف « هل »
 (٢٤٧) غير أن الجدل ليس يرتفع في معاني الموجود عن ما هو المشهور من معانيه
 (٢٤٨) وأما السوفسطائية فإنها تستعمل السؤال بحرف « هل » في ثلاثة أمكنة
 (٢٤٩) وأما صناعة الخطابة فإن أكثر مخاطباتها لا بالسؤال والجواب - وكذلك صناعة الشعر

- (٢٥٠) الأمكنة التي تقال فيها هذه الحروف على طريق الاستعارة والتجوز والمسامحة
 (٢٥١) كيف تستعمل صناعة الخطابة وصناعة الشعر هذه الحروف على طريق الاستعارة

- تعليقات على النص ٢٢٧-٢٣٤
 المراجع ٢٣٥-٢٣٧
 فهرس الكتب ٢٣٨
 فهرس الأعلام ٢٣٩-٢٥٢
 فهرس الكلمات السغدية والفارسية واليونانية ٢٥٣

المقدمة

(١) أهمية الكتاب وموضوعه

كتاب « الحروف » الذي يُنشر نصّه لأول مرة من أكبر مصنفات أبي نصر الفارابي وأعظمها غناء للمهتمين بدراسة الفكر العربيّ عامّة والفلسفة الإسلامية وفقه اللغة العربيّة خاصّة . كتبه إمام المنطقيّين في عصر بلغ فيه الفكر العربيّ أوجه في تفهّم أمور العلم واللغة ، وضرورة التعبير الصحيح عن ما ينظر الإنسان فيه ويعقله . فلا يستغني عن قراءته من يشتغل في تأريخ الفلسفة واللغة ، ويجب أن يُمعن النظر فيه من يقصد فهم الصلة بين نموّ العلوم واللغة التي بها يعبر عن العلوم والمجتمع الذي تنمو فيه .

وأهمّ ما يجده الناظر في الكتاب اليوم هي الشروح الوافية لمعاني المصطلح العلميّ الفلسفيّ في العربيّة ولغات أخرى غير العربيّة ، والتعريف بما عمله المترجمون عند نقلهم هذا المصطلح من اليونانية والسريانية ، وتفسير المعاني العاميّة وصلتها بالمعاني العلميّة ، ثمّ البحث في أصل اللغة واكتمالها وعلاقتها بالفلسفة والمثّة . وهذه أمور لم تكن نعرف قبل العثور على أصل كتاب « الحروف » أنّ الفلاسفة الذين كتبوا بالعربيّة قد استقصوا البحث فيها .

ومع ذلك فموضوع الكتاب ليس اللغة والمصطلح العلميّ فحسب . فالكتاب كما سنبيّن فيما يأتي (ص ٣٠ وما بعدها) تفسير لكتاب « ما بعد الطبيعة » لأرسطوطاليس . وهو أول كتاب شامل يُنشر للفارابيّ في علم ما بعد الطبيعة ، وما نُشر له من قبل في هذا العلم مختصرات موجزة لا يفصل الفارابيّ فيها القول في الموجود وأعراضه كما يفعل في هذا الكتاب . وهو أقدم شرح واف بالعربيّة لأغراض كتاب « ما بعد الطبيعة » يُعثر على أصله . ولا شكّ في أنّه كان مصدرا استقى منه شراح كتاب « ما بعد الطبيعة » الذين أتوا بعد الفارابيّ ، مثل ابن سينا وابن رشد ، الكثير من آرائهم في العلم الإلهي .

ولفظة الحروف تقال على معان . منها حروف الهجاء أو حروف التهجي . والحرف بهذا المعنى « صوت له فصل ما يحدث فيه بقرع شيء من أجزاء الفم ... وفصولها التي يتميز بها بعضها عن بعض إنما تختلف باختلاف أجزاء الفم القارعة أو المقروعة » (الفارابي « شرح ... العبارة » ص ٢٩ ، س س ١٠-١٢) . والفارابي يبحث في حدوث الحروف بهذا المعنى في الفقرات ١١٤-١١٩ من كتاب « الحروف » (ص ص ١٣٤-١٣٧) ضمن البحث في أصل اللغة ونشئها واكتمالها . لكن الكتاب لم يسم كتاب « الحروف » لهذا السبب ، والحروف التي يبحث فيها أكثر ما يبحث ليست حروف الهجاء .

والحروف موضوعة لعلوم عدة تبحث في طبائعها وخواصها ، انتشرت في القرنين الثالث والرابع من الهجرة (وهو عصر جابر بن حيان وإخوان الصفاء) . فنها علم الحروف ، وهو فرع من علم الجفر ، يشرح خواص الحروف وطبائعها الخفية مستندا إلى أصول يستمدّها من حساب الجمل والكيمياء والقرانات . وإلى الحروف بهذا المعنى نسبت الحروفية ، وهي فرقة أسسها فضل الله الأسترابادي في إيران في أواخر القرن الثامن الهجري . وكتابنا لا صلة له بهذه العلوم وهذه الفرقة ، فالفارابي كتب في إبطال الكيمياء والتنجيم ، وكان بعيدا عن هذه العلوم . وإنما وجب ذكرها لدفع الالتباس .

والحروف قسمة كبرى من أقسام القول والألفاظ الدالة ، وهي التي يسميها نحويو اليونان « الأدوات » ونحويو العرب « حروف المعاني » أو « الحروف التي وُضعت دالة على معان » (الفارابي « شرح ... العبارة » ص ٤٣ ، س ٩ ، « الألفاظ » ص ٤٢ ، س س ٧-٨) . فسيبويه ، مثلا ، يقول في باب علم ما الكلّم من العربية « فالكلّم اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل ... وأمّا ما جاء لمعنى وليس باسم ولا فعل فنحو ثمّ وسوف وواو القسم ولام الإضافة ونحو هذا » (« كتاب » سيبويه ، ج ١ ، ص ٢) . والفارابي يقبل هذه القسمة وإن اختلفت الأسماء عنده . فما يسميه سيبويه « الكلّم » يسميه الفارابي « الألفاظ الدالة » ، وما يسميه سيبويه ونحويو العرب « الأفعال » يسميه الفارابي « الكلّم » ،

أما « الاسم » و « الحرف » فتتفق فيهما التسمية عند سيبويه والفارابي (الفارابي « الألفاظ » ص ص ٤١-٤٢) . ومحتويات كتاب « الحروف » تبين أنه يبحث أكثر ما يبحث في الحروف بهذا المعنى ، وأن الأمور الأخرى التي يبحث فيها لواحق وأشياء لها صلة مباشرة أو غير مباشرة بهذه الحروف .

لا يبحث الفارابي في كتاب « الحروف » في جميع الحروف ولا في أكثرها ، بل في عدد قليل منها . وقد بحث الفارابي في حروف أكثر من هذه في كتاب « الألفاظ » (ص ص ٤٤-٥٦) وعدد أصنافها وعرف المعاني التي تدل عليها عند أهل صناعة المنطق ، وكذلك فعل في مواضع عدة من « شرح ... العبارة » . والحروف التي يبحث فيها في كتاب « الحروف » (وهي الحروف التي يُسأل بها عن المقولات ، « الحروف » الفقرة ٣ وما بعدها ، ص ٦٢ وما بعدها) ، يفصل البحث في بعضها ويختصره في البعض الآخر ، ولا يكاد يبحث في حرف « كم » والكمية (راجع ص ص ٤٢-٤٣ من هذه « المقدمة ») . ويبحث في « الأشياء المطلوبة بهذه الحروف وما ينبغي أن يجاب به فيها » ، وأكثر هذه يسميها الفلاسفة « باسم تلك الحروف أو باسم مشتق منها » (« الحروف » الفقرة ٣ ، ص ٦٢ ، قارن « الألفاظ » ص ص ٤٦-٤٧) . ومن الأشياء المطلوبة بالحروف ما لها أسماء ليست حروفاً ولا مشتقة من الحروف بحسب الشكل اللفظي ، ومع ذلك يمكن اعتبارها حروفاً أو مشتقة من حروف بحسب معناها ، وهو الأمر الذي ينظر فيه المنطقي والفيلسوف . ولذلك يبحث كتاب « الحروف » في ألفاظ هي في اصطلاح النحويين من الأسماء ، مثل الجوهر والذات والشيء ، ويستعمل الفارابي عبارات تكاد تكون غير مفهومة إذا أخذت على اصطلاح النحويين ، مثل « حرف يوجد » و « حرف الوجود » (« شرح ... العبارة » ص ١٢٩ ، س ٦ ، ص ١٦٥ ، س ٢٣) . ويشير الفارابي إلى هذا الاختلاف بين المصطلح النحوي والمصطلح المنطقي بقوله « وكذلك كثير مما سنعده في الحروف يرتبه كثير من النحويين لا في الحروف لكن إما في الاسم وإما في الكلم [أي الأفعال] . ونحن إنما نرتب هذه الأشياء بحسب الأنفع في الصناعة التي نحن بسبيلها » (« الألفاظ » ص ص ٤٥-٤٦) .

(٢) الصلة بينه وبين كتاب « ما بعد الطبيعة » لأرسطوطاليس

والحروف التي يبحث فيها الفارابي في كتاب « الحروف » بحث فيها أرسطوطاليس في كتابين من كتبه خاصة ، هي كتاب « المقولات » وكتاب « ما بعد الطبيعة » . والبحث في هذين الكتابين وفي أجزائهما وفي الصلة بينهما أمر شغل القدماء والمحدثين وكثر فيه النقاش واختلاف الرأي . والمسألة التي تهمتنا هي هل كتاب « الحروف » تفسير أو شرح أو تلخيص لكتاب « المقولات » أو لكتاب « ما بعد الطبيعة » . ولا يمكن الإجابة عن هذا السؤال إذا ما حصرنا اهتمامنا في المقولات ذاتها ، إذ أن الكتابين يبحثان فيها ، بل يجب أن نُشير أولاً إلى بعض الفروق بين الكتابين والفروق في الجهة التي يبحثان فيها في المقولات .

شاع القول إن كتاب « المقولات » ينظر في « المعقولات المفردة » (الفارابي « الألفاظ » ص ١٠٤ ، سس ٢١-٢٢) أو « المعقولات المفردة المدلول عليها بالألفاظ المفردة ... الألفاظ المفردة الدالة على المعقولات المفردة » (الفارابي « رسالة ... في المنطق » ص ٢٢٧ ، سس ٥-٦) أو « أجناس الأشياء البسيطة التي يقع الكلام عليها » (الفارابي « ما ينبغي » ص ٥٥ ، سس ٤-٥) ، وإن هذه هي أجزاء المقدمات التي منها تلثم المقاييس والبراهين . وأجمع جلّ المفسرين على أن كتاب « المقولات » متقدّم لجميع أجزاء المنطق وأنه أول كتب أرسطوطاليس المنطقية وأن ترتيبه قبل كتاب « العبارة » (راجع الفارابي « شرح ... العبارة » صص ٢٠-٢١) على ما في هذا الترتيب من شك . ومنهم من جعل « كتاب المقولات متقدّم لكتاب طوبيقا [أي المواضيع الجدلية] وسموه ما قبل طوبيقا » . والفارابي يقول إن كتاب « المقولات » متقدّم لجميع أجزاء المنطق لأنه « متقدّم لجميع أجزاء الفلسفة ، لأن الفلسفة ليست تنظر في شيء آخر غير المقولات أولاً ، لا التعاليم ولا العلم الطبيعي ولا العلم المدني ، فأما العلم الإلهي فلأنه إنما ينظر أكثر شيء ينظر فيه في المقولات » (شرح ... العبارة » ص ٢٣ ، سس ٨-١٠) .

فالمقولات ليست موضوعة لعلم المنطق فحسب ، بل هي الموضوعات الأولى لجميع الصنائع المنطقية وجميع العلوم الفلسفية ، ولعلم ما بعد الطبيعة أو العلم

الإلهي خاصة (الفارابي) «الحروف» الفقرة ١١ وما بعدها ، ص ٦٦ وما بعدها) ، لأنه ينظر في الأحوال العامة لموضوعات جميع الصنائع والعلوم . والفرق بين كتاب «المقولات» وكتاب «ما بعد الطبيعة» عند نظرهما في المقولات هو أن كتاب «المقولات» يكاد يقتصر على تعريف المقولات وحدّها وتمييز دلالات الأسماء المفردة الدالّة على أجناس المعقولات المفردة بإيجاز . فهو لا يفصل النظر في كيفية وجودها ، وجهة تصوّر النفس لها ، وتعيين الألفاظ التي تقع عليها ، وجهة استعمالها في العلوم والصنائع . ولا ينظر في أمور تلحق هذه ، مثل الفرق بين معاني المقولات في اللغة وعلى المشهور وبين معانيها في العلوم والصنائع الفلسفية ، ومثل نشأة المعاني العاميّة والفلسفية وحدوث اللغة والفلسفة والملة واكتماها والصلة بينها . وهذه أمور يفصل أرسطوطاليس النظر في أغلبها في كتاب «ما بعد الطبيعة» .

وليس هذا موضع تفصيل أمر المقالات التي جمعت في كتاب «ما بعد الطبيعة» أو القول في آراء القدماء والمحدثين في أجزاء الكتاب وصلة أجزائه بعضها ببعض الآخر . وللفارابي «مقالة... في أغراض الحكيم في كل مقالة من الكتاب الموسوم بالحروف وهو تحقيق غرض أرسطوطاليس في كتاب ما بعد الطبيعة» أشار فيها إلى حيرة أكثر الناظرين في هذا الكتاب وضلالهم فقال «لذ كثير من الناس سبق إلى وهمهم أن فحوى هذا الكتاب ومضمونه هو القول في الباري سبحانه وتعالى والعقل والنفس وسائر ما يناسبها وأنّ علم ما بعد الطبيعة وعلم التوحيد واحد بعينه . فلذلك نجد أكثر الناظرين فيه يتحيّر ويضلّ ، إذ نجد أكثر الكلام فيه خاليا عن هذا الغرض ، بل لا نجد فيه كلاما خاصا بهذا الغرض إلا في المقالة الحادية عشرة» منه التي عليها علامة اللام «(ص ٣٤ ، س ٨-١٣) . وقد ذكرنا فيما سبق (ص ٣٠ من هذه «المقدمة») قوله في العلم الإلهي وأنّه ينظر أكثر ما ينظر في المقولات . وكتاب «الحروف» ينظر في المقولات نظر كتاب «ما بعد الطبيعة» فيها ، ويفصل النظر في الأمور التي قلنا إنّ أرسطوطاليس لا يفصل النظر فيها في كتاب «المقولات» بل في كتاب «ما بعد الطبيعة» .

وهناك دلائل أخرى تُشير إلى الصلة بين كتاب «الحروف» وكتاب «ما بعد الطبيعة». منها أن الفارابي يرجع إلى كتاب «المقولات» لأرسطوطاليس مرّات عدّة ويصرّح أن أرسطوطاليس قال أو بيّن أمراً ما في كتاب «المقولات»، ممّا يدلّ على أن كتاب «المقولات» غير الكتاب الذي يشرحه في كتاب «الحروف». وكذلك يقول الفارابي إنّه ذكر هو أموراً من قبل، يظهر أنّها ذُكرت في شروحه لكتاب «المقولات». أمّا كتاب «ما بعد الطبيعة» فلا يذكره الفارابي بعنوانه مع أنّه يشرح أجزاء كبرى منه ويقتطف من نصّه مواضع عديدة. فكأنّ كتاب «الحروف» بكامله هو تفسير لكتاب «ما بعد الطبيعة». فالفارابي يفترض أن قارئ كتابه قد اطلع على كتاب «ما بعد الطبيعة» أو أنّه يقرأ في الكتابين معاً، وأنّه يعرف المواضع التي يُشار إليها من كتاب «ما بعد الطبيعة». ومنها ترتيب كتاب «الحروف» الذي لا يتفق وترتيب المقولات في كتاب «المقولات» (وترتيب المقولات في كتاب «المقولات» كان قد أصبح تقليداً تبعه أغلب مفسّري الكتاب ومنهم الفارابي، راجع ترتيب كتاب «قاطاغورياس أي المقولات» للفارابي مثلاً).

وأخيراً فإنّ أكثر ما يقتطفه ابن رشد من كتاب «الحروف» موجود في كتابين من كتبه، هي «تلخيص ما بعد الطبيعة» و«تفسير ما بعد الطبيعة»، ولا نجد شيئاً منه في كتابه «تلخيص كتاب المقولات». فابن رشد عرف من موضوع كتاب «الحروف» وترتيبه أنّه شرح لكتاب أرسطوطاليس في «ما بعد الطبيعة» لا لكتابه في «المقولات».

والنصّ الذي يلخصه ابن رشد من كتاب «الحروف» في «تفسير ما بعد الطبيعة» وُضع في تفسير مقالة الدال أو المقالة الخامسة من كتاب «ما بعد الطبيعة». وهذه هي المقالة التي يسمّيها أرسطوطاليس «القول الذي ذكرنا فيه على كم نوع يقال الشيء»، أو «المقالة التي بيّنّا فيها على كم نوع يقال الأسماء المستعملة في هذا العلم» كما يقول ابن رشد في تفسيره (صص ٧٤٤-٧٤٦). ومع أن أرسطوطاليس يبيّن الجهات التي يقال عليها الأشياء في أغلب مقالات

« ما بعد الطبيعة » ، فإنّ مقالة الدال عُرِفَتْ بأنّها قاموس للمصطلح الفلسفيّ . وابن رشد يقول في أوّل تفسيره لهذه المقالة « غرضه في هذه المقالة أن يفصّل دلالات الأسماء على المعاني التي يُنظَرُ فيها في هذا العلم ، وهي التي تنزّل منه منزلة موضوع الصناعة من الصناعة ، وهذه الأسماء هي التي تقال بالنسبة إلى شيء واحد بجهات مختلفة ، ولذلك جعل النظر في شرح هذه الأسماء جزءاً من هذا العلم ... فالنظر هاهنا في الأسماء هو من جنس النظر في أصناف الموضوع الذي ينظر فيه صاحب العلم ، وما هذا شأنه فينبغي أن يُفَرَّدَ بالقول وأن يتقدّم النظر فيه على جميع المطالب التي في ذلك العلم » (ص ٤٧٥) .

ومقالات كتاب « ما بعد الطبيعة » عامّة ، ومقالة الدال منه خاصّة ، تنظر في حروف المعاني وتفصّل دلالاتها والجهات التي تقال عليها . ولتقتصر على ما يقوله ابن رشد عند تفسير أوّل الفصل الرابع والعشرين من مقالة الدال : « لما عدّد على كم وجه يقال حرف له وحرف في ، يريد أن يعدّد الآن على كم وجه يقال حرف من . وإنّما عدّد هذه الحروف من بين سائر الحروف لكثرة استعمالها في العلوم ولكثرة وجوه المعاني التي تدلّ عليها » (ص ٦٥٧) .

وخلاصة القول إنّ كتاب « الحروف » هو تفسير لكتاب أرسطوطاليس في « ما بعد الطبيعة » . ولا يعني هذا أنّ الكتّابين يتفقان في جميع الموضوعات التي ينظران فيها ، بل هناك فروق يرجع بعضها إلى أنّ الفارابيّ ينظر في الألفاظ والمعاني المشهورة في لغات وعصور وملل غير لغة أرسطوطاليس وعصره وملّته ، وبعضها إلى ما يرى الفارابيّ في فحوى كتاب « ما بعد الطبيعة » ومضمونه وفي أغراض أرسطوطاليس من هذا الكتاب .

إنّ الترجمات العربيّة لكتاب « ما بعد الطبيعة » لأرسطوطاليس لم تُنشر بعد على حدة . وكتاب « تفسير ما بعد الطبيعة » لابن رشد الذي نشره الأب بويج لا يحوي النصّ الكامل لكتاب « ما بعد الطبيعة » . ومع ذلك فيحسن الرجوع إلى ما نشره الأب بويج من هذا الكتاب ومقارنته بكتاب « الحروف » للفارابيّ للاطلاع على الأصول اليونانيّة للحروف والمصطلحات التي ينظر فيها وعلى تفاصيل

إشارات في كتاب « الحروف » إلى كتاب « ما بعد الطبيعة » وعلى الفروق بين الكتابين ، خاصة وأنّ الأب بويج قد وضع فهرس كاملة ومفيدة تسهّل على القارئ عمله .

(٣) عنوان الكتاب

إنّ أقدم فهرس كتب الفارابيّ التي تذكر هذا الكتاب تسميه « كتاب الحروف » (القفطيّ) « إخبار » ص ٢٧٩ ، س ٢٣ ، « برنامج » الفارابيّ في نسخة الإسكوريال الخطيّة رقم ٨٨٤ ، الورقة ٨٢ و ، س ١٩ ، ولفظة « تعليق » التي اعتبرها محقق النسخة المطبوعة من كتاب القفطيّ جزءاً من عنوان كتاب « الحروف » هي جزء من عنوان كتاب « شرح الآثار العلويّة » كما يظهر من « برنامج » الفارابيّ في نسخة الإسكوريال الخطيّة ، وهو العنوان الذي عُرِف به الكتاب عند أقدم الذين اقتطفوا منه والذين سنذكرهم فيما بعد (ص ٣٧ وما بعدها). أمّا ابن أبي أصيبعة فيسميه « كتاب الألفاظ والحروف » (« عيون » ج ٢ ، ص ١٣٩ ، س ٣ ، قارن الصفديّ « الوافي » ج ١ ، ص ١٠٩ ، س ٩) ، وهذا هو العنوان الذي عرفه به السيوطيّ (ص ٤٠ من هذه « المقدمة ») واعتمده المحدثون في فهرسهم التي عملوها لكتب الفارابيّ (شتاينشنايدر « الفارابيّ » ص ١١٨ ، بروكلمان « تأريخ » ج ١ من الملحق ، ص ٣٧٦ ، رقم ١٢) . أمّا النسخة الخطيّة الوحيدة من هذا الكتاب فتسميه « رسالة الحروف » (« الحروف » ص ٢٢٦) .

وقد سميناه نحن كتاب « الحروف » اعتماداً على أقدم فهرس كتب الفارابيّ وأقدم الذين اقتطفوا من الكتاب ولأنّ « الألفاظ » لا ترد في عنوان النسخة الخطيّة . ويظهر أنّ إضافة « الألفاظ » إلى عنوان الكتاب في المصادر المتأخّرة نتجت عن أسباب . منها أنّ الفارابيّ يبحث في مواضيع عديدة ، وفي « الباب الثاني » من كتابه خاصّة ، في الألفاظ ونشوتها ، ولا يبحث في « الباب الثاني » في حروف المعاني وما يشتقّ منها كما يفعل في « الباب الأوّل » و « الباب الثالث » ، فأضيفت كلمة الألفاظ للإشارة إلى أنّ الفارابيّ يبحث في هذا الكتاب في الألفاظ

أيضا . والفارابيّ يذكر الحروف في « الباب الثاني » (« الحروف » ص ص ١٣٤ - ١٣٧) بمعنى حروف التهجيّ ، والكتاب لا يبحث عادة في الحروف بهذا المعنى ، فأضيفت كلمة الألفاظ للإشارة إلى أنّ الفارابيّ يبحث في هذا الكتاب في أشياء غير حروف التهجيّ . والحروف في مصطلح النحويّين لا تدلّ على أسماء وأفعال وعبارات يبحث فيها الفارابيّ بحثا مستفيضا ، فالذي لم يعرف أنّ الفارابيّ يعتبر هذه الألفاظ حروفا بحسب معانيها أضاف كلمة الألفاظ للدلالة عليها . ويُحتمل أيضا أن يكون قد التبس عنوان هذا الكتاب بعنوان كتاب آخر للفارابيّ .

فهناك للفارابيّ كتاب عنوانه « كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق » ، وهو جزء من جوامعه أو شروحه الوسطى لكتب المنطق ولذلك لم تذكره الفهارس القديمة على حده (راجع مقدّمة كتاب « الألفاظ » ص ١٩) ، يبحث في الألفاظ المستعملة في المنطق عامّة ومنها الحروف (ص ص ٤٢ وما بعدها) ، يصنّفها الفارابيّ ويذكر معانيها بليّجاز . وبين موضوع هذا الكتاب وموضوع كتاب « الحروف » صلة ظاهرة على الرغم من أنّ كتاب « الألفاظ » يبحث في مواضيع لا يبحث فيها كتاب « الحروف » وأنّ كتاب « الحروف » يبحث في مواضيع لا يبحث فيها كتاب « الألفاظ » ، وأنّ المواضيع التي يبحث فيها الكتابان تلخّص عادة في كتاب « الألفاظ » وتُشرّح في كتاب « الحروف » . ويمكن أن يكون قد التبس الأمر على الذين عملوا فهارس كتب الفارابيّ دون الاطلاع على نصوص هذه الكتب ، فجمعوا بين العنوانين .

وللفارابيّ مقالة أشرنا إليها من قبل (ص ٣١) عنوانها « في أغراض الحكيم في كلّ مقالة من الكتاب الموسوم بالحروف وهو تحقيق غرض أرسطوطاليس في كتاب ما بعد الطبيعة » (« الثمرة المرضيّة » ص ص ٣٤ - ٣٨) ، وهو عنوان يبيّن غرض المقالة وموضوعها . و « الكتاب الموسوم بالحروف » الذي يبيّن الفارابيّ أغراض كلّ مقالة من مقالاته هو كتاب أرسطوطاليس في ما بعد الطبيعة الذي عُرِفَتْ كلّ مقالة من مقالاته بحرف من حروف التهجيّ اليونانيّة ، وكانت توضع على مقالات الكتب الكبيرة في الأصل اليونانيّ كأرقام وعلامات لها ثمّ

تُعرَف بها مقالات الكتب . ومقالة الفارابيّ هذه من مصنّفاته التي شاع نسخها ، وتوجد منها اليوم نُسخٌ خطيّة عديدة . وسُمّيت المقالة في بعض النُسخ (كنسخة جامع سبّهسالار الخطيّة في طهران ، رقم ١٢١٦ ، الورقة ٢٠٢-٢٠٣) « رسالة الحروف » ، وهو العنوان ذاته الذي نجده في آخر كتاب « الحروف » (ص ٢٢٦) . وبين المصنّفين علاقة تتجاوز الصلة بين عنوانيهما ، وذلك لأنّهما يشتركان في النظر في كتاب واحد وهو كتاب أرسطوطاليس في ما بعد الطبيعة .

أمّا لفظة الحروف التي عنون بها الفارابيّ كتابه ، فيمكن شرح معناها من جهتين . الأولى هي أنّ الفارابيّ أعطى كتابه الذي يفسّر فيه « الكتاب الموسوم بالحروف » لأرسطوطاليس اسم هذا الكتاب ، وهذا أمر لا يصعب الحصول على دلائل عديدة عليه من أسماء كتب الفارابيّ الأخرى ، فقد سُمّي أكثر الكتب التي لخص أو فسّر فيها كتب أرسطوطاليس بأسماء هذه الكتب . وإذا كان كتاب الفارابيّ سُمّي بكتاب « الحروف » لأنّ هذا كان اسم كتاب أرسطوطاليس الذي يفسّره ، فيجب أن يُفهم منه أنّه اسم اصطلاحيّ لا غير ، ولا يصحّ أن يقال إنّهُ سُمّي بهذا الاسم لأنّه يبحث في حروف التهجّي ، وذلك لأنّ لفظة الحروف التي سُمّي بها كتاب أرسطوطاليس في ما بعد الطبيعة لا تعني أكثر من أنّ حروفاً من حروف التهجّي وُضع على مقالة مقالة من مقالاته كرقم وعلامة لها . والذين ترجموا عنوان كتاب « الحروف » للفارابيّ إلى العبريّة واللاتينيّة أخذوا لفظة الحروف فيه على أنّها تعني حروف التهجّي ، وهو معنى اللفظة في عنوان كتاب « الحروف » لأرسطوطاليس .

ويمكن شرح لفظة الحروف في عنوان الكتاب على أنّها تعني حروف المعاني التي قلنا إنّ الفارابيّ يبحث فيها أكثر ما يبحث في كتابه ، كما فعل أرسطوطاليس قبله في كتاب « ما بعد الطبيعة » . وهذا هو المعنى الذي يغلب على لفظة الحروف التي يكثر ذكرها في نصّ الكتاب . وقد فصلنا القول في هذا المعنى من قبل (ص ص ٢٨-٣١) .

وسواء أخذنا لفظة الحروف بالمعنى الأوّل أو بالمعنى الثاني ، لا يمكننا

قبول إضافة « الألفاظ » إلى العنوان عند المتأخرين من القدماء ، ونعتقد أنه نتج من عدم فهمهم لغرض الكتاب . فالذي سماه كتاب « الألفاظ والحروف » عنى بهذا الاسم أن الفارابي يبحث في كتابه هذا في حروف التهجي والألفاظ التي تتركب منها ، وهو بحث لا يتجاوز طوله بضع فقرات من كتاب كبير ليس هذا غرضه ، بل غرضه تفسير كتاب « الحروف » لأرسطوطاليس والنظر الفلسفي في حروف المعاني الموضوعة لعلم ما بعد الطبيعة وما يُشتق منها .

(٤) الشواهد

ذكر كتاب « الحروف » ومؤلفه ، وأشار إلى موضع أو مواضع منه ، ولخص أو اقتطف شيئاً من نصّه ، عدد من المؤلفين القدماء . وهذه الشواهد والمقتطفات تُعين في تحقيق الكتاب والنظر في هويته وترتيبه وكال نصّه ونسبته إلى الفارابي ، وتعزّز ما تشهد به الفهارس القديمة لكتب الفارابي (وذلك لأنّ الفهارس تعرّفنا أن الفارابي كتب كتاباً بهذا الاسم ولا تذكر محتوياته ولا تدلّ على أن الكتاب الذي تذكر اسمه هو الذي وجدناه في النسخة الخطيّة) . وهي صنفان . صنف منها يُذكر فيه اسم الكتاب واسم مؤلفه ، وأكثره كان معروفاً قبل العثور على النسخة الخطيّة للكتاب . أمّا الصنف الثاني فلا يُذكر فيه اسم الكتاب ولا اسم مؤلفه ، ولم يكن من الممكن إرجاعه إلى كتاب « الحروف » للفارابي قبل العثور على أصل الكتاب . ولا شك في أن هناك مقتطفات أو تلاخيص من هذا الصنف الثاني غير التي عثرنا عليها ، ونرجو أن يُعين نشر الكتاب مَنْ يقرأ كتب القدماء الذين أتوا بعد الفارابي على العثور عليها . وسنذكر فيما يأتي الشواهد والمقتطفات التي عثرنا عليها مرتّبة بحسب تواريخ وفيات مؤلفي الكتب التي وردت فيها :

(أ) مؤلف المسألين في المنطق اللتين طُبِع نصّها اللاتينيّ مع شروح ابن رشد لكتب أرسطوطاليس في « مؤلفات أرسطوطاليس وشروح ابن رشد » (ج ١ ، قسم ٢ ب ، ورقة ١٢٤ ، عمود ٢ — ورقة ١٢٦ ، عمود ٤) . والمسألان تُسمّيان في الترجمة اللاتينيّة إلى « أبي القاسم » (أو القاسيس) محمد بن قسّم المسمّى

«philosophus declamator». أمّا الترجمة العبريّة للمسألة الأولى منها فتسمّي المؤلف «أبو العباس أحمد بن قاسم» وتضع مكان declamator «همشيح» (شتاينشنايدر «الفارابي» صص ٥١-٥٢) التي تعني العارف. وأعتقد أنّ مؤلّف هاتين المسألتين (اللتين يُذكر فيهما الفارابي ولا يُذكر فيهما ابن رشد) أحد اثنين: إمّا أبو العباس أحمد بن محمد بن موسى الصنهاجيّ المريّ الأندلسيّ المعروف بابن العريف أو ابن العريف، المولود في المريّة سنة ٤٨١ هـ / ١٠٨٨ م والمتوفّى في المغرب سنة ٥٣٦ هـ / ١١٤١ م (بروكلمن «تأريخ» ج ١، ص ٤٣٤، رقم ٦)، وإمّا تلميذه أبو القاسم أحمد بن قسيّ، الذي قام سنة ٥٣٦ هـ / ١١٤١ م وأسس دولة في الغرب (في جنوب البرتغال) وقُتل سنة ٥٤٦ هـ / ١١٥١ م (بروكلمن «تأريخ» ج ١، ص ٤٣٤، رقم ٦٦)، وهما من متصوّفة الأندلس. ومؤلّف أولى هاتين المسألتين يُشير إشارة عابرة إلى «ما قال أبو نصر في كتاب الحروف» في الفرق بين برهان أنّ الشيء وبرهان ليمّ الشيء («مؤلّفات أرسطوطاليس وشروح ابن رشد»، ج ١، قسم ٢ ب، ورقة ١٢٥، عمود ٣).

(ب) أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد حفيد ابن رشد القرطبيّ، المولود سنة ٥٢٠ هـ / ١١٢٦ م والمتوفّى سنة ٥٩٥ هـ / ١١٩٨ م. يذكر ابن رشد كتاب «الحروف» ويقتطف منه في مواضع من كتبه:

(١) «المسائل البرهانيّة» (راجع رينان «ابن رشد» ص ٤٦٣) أو «المسائل المهمّة على كتاب البرهان لأرسطوطاليس» (ابن أبي أصيبعة «عيون» ج ٢، ص ٧٧، س ٢٨). طُبعت ترجمتها اللاتينيّة ضمن شروح ابن رشد لكتب أرسطوطاليس في «مؤلّفات أرسطوطاليس وشروح ابن رشد». يُشير ابن رشد في المسألة الثامنة (ج ١، قسم ٢ ب، ورقة ١١٩، عمود ٢-٣) إلى أنّ الفارابيّ بحث في الحُدّ والبرهان في «كتاب البرهان وفي كتاب الحروف». وقد بيّن شتاينشنايدر («الفارابي» ص ٥٠) أنّ كلمة Elenchorum يجب أن تُقرأ Elementorum على أساس الترجمة العبريّة التي تقول «صفر هاتوت».

(٢) «شرح كتاب البرهان» في الفصل الخامس من المقالة الثانية منه.

طُبعت ترجمته اللاتينية ضمن شروح ابن رشد لكتب أرسطوطاليس في « مؤلفات أرسطوطاليس وشروح ابن رشد » (ج ١ ، قسم ٢٢ ، ورقة ٤٥٨ ، عمود ٢ وما بعده). يذكر ابن رشد أنه يظهر ممّا يقوله أبو نصر في باب « ما هو » في كتاب « الحروف » أنه لا يميّز بين الحلدّ الذي هو قياس منطقيّ والحلدّ الذي هو برهان ، وأنّ أبا نصر يستعمل في هذا الكتاب الأمثلة ذاتها التي استعملها أرسطوطاليس في هذا المكان (أي « أنالوطيقا الثانية » ك ٢ ، ف ٨ ، ٩٣٢ ١٤ وما بعده) .

(٣) « تهافت التهافت » (صص ٣٧١-٣٧٣) . يذكر ابن رشد أنّ المترجمين قصدوا أن يدلّ اسم الموجود على ما يدلّ عليها اسم الذات والشيء . ويقول « وقد بيّن ذلك أبو نصر في كتاب الحروف » ، ثمّ يفصل القول في ما دعا المترجمين إلى استعمال اسم الموجود والهوية .

(٤) « تلخيص ما بعد الطبيعة » . يقتطف ابن رشد في الصفحات ٨-١٧ ، ٤٠-٤١ ، ٤٢ منه ، عند القول في الأسماء المستعملة في صناعة ما بعد الطبيعة وفي الجوهر ، مواضع عديدة من كتاب « الحروف » للفارابيّ دون أن يُشير إلى الكتاب أو إلى مؤلفه .

(٥) « تفسير ما بعد الطبيعة » (صص ٥٥٧-٥٥٨) . يلخص ابن رشد الموضوع ذاته من كتاب « الحروف » للفارابيّ الذي يلخصه في « تهافت التهافت » ، أي الموضوع الذي يذكر فيه الفارابيّ ما رأى المترجمون في استعمال اسم الهوية واسم الموجود ، ولا يذكر ابن رشد كتاب « الحروف » أو مؤلفه .

(ج) أبو عمران موسى بن عبّيد الله ميمون القرطبيّ ، المولود سنة ٥٣٤ هـ / ١١٣٩ م والمتوفى سنة ٦٠١ هـ / ١٢٠٤ م ، في « الفصول في الطب » (الورقة ١٣٢ ظ-١٣٣ و من النسخة الخطيّة في مكتبة جامعة إستنبول ، رقم ١٣٧٥ عربيّ) . يذكر ابن ميمون أنّ اختلاف مخارج الحروف واختلاف تحريك آلات الكلام تابع لاختلاف الأقاليم ، ويقول « وقد ذكر ذلك أبو نصر الفارابيّ في كتاب الحروف » . والظاهر أنّ ما يأتي بعد هذه العبارة (ويبدأ بقوله « فقال ») يُشير إلى ما قاله جالينوس لا إلى ما قاله الفارابيّ .

(د) شم طوب ابن فلقيرا ، الكاتب المتفلسف الذي عاش من حوالى سنة ١٢٢٥ م إلى حوالى سنة ١٢٩٠ م في أسبانيا والبرتغال. يلخص فلقيرا فقرات من كتاب « الحروف » للفارابي في مجموعته « مقدمة الحكمة » (« راشيت حكمه » ص ٢٨ ، س ٢٦ - ص ٣١ ، س ٨) ، ولا يذكر اسم الكتاب أو اسم مؤلفه . وقد فصلنا القول في مقدمة كتاب « فلسفة أرسطوطاليس » للفارابي (ص ص ١٩ - ٢٠ ، ٣٥ - ٤٠) في كتاب فلقيرا هذا ووصفنا غرضه منه ومنهجه في تلخيص النصوص العربية وكيف يمكن الاستفادة من التلخيص العربي في تحقيق النص العربي . وما يلخصه فلقيرا من كتاب « الحروف » أكثر بكثير مما يقتطفه منه الآخرون . وهو يحافظ على نص الأصل الذي يترجمه وعلى ترتيبه ، وإن اقتصر على ترجمة أجزاء منه وإهمال أجزاء أخرى ، بينما يكتفي الآخرون بإشارات إلى الكتاب عابرة أو بتلخيص ما يقوله الفارابي بألفاظ من عندهم . وقد أعدنا ترجمة تلخيص فلقيرا إلى العربية واستخدمناه في تحقيق الأجزاء التي يلخصها من كتاب « الحروف » .

(هـ) أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي ، المولود سنة ٨٤٩ هـ / ١٤٤٥ م والمتوفى سنة ٩١١ هـ / ١٥٠٥ م ، في كتاب « المزهر » (ج ١ ، ص ص ٢١١ - ٢١٢) . يقول السيوطي « وقال أبو نصر الفارابي في أول كتابه المسمى بالألفاظ والحروف ... » . والظاهر أن ما يأتي بعد هذه العبارة هو تلخيص ما قاله الفارابي مع أشياء أضافها السيوطي من عنده .

وقد أشرنا في التعليقات التي علّقناها على النص في آخر الكتاب (ص ص ٢٢٧ - ٢٣٤) إلى المواضع التي تبيّن أو ظهر لنا أن هذه الشواهد والمقتطفات ترجع إليها .

(٥) ترتيب الكتاب وكمال نصّه

يفتح السيوطي ما يقتطفه من كتاب « الحروف » بقوله « وقال أبو نصر الفارابي في أول كتابه » . والنص ليس في أول كتاب « الحروف » في النسخة

الخطية بل في وسطه تقريبا (« الحروف » ص ١٤٧). وهذا يدل على أن النسخة التي قرأها السيوطي من كتاب « الحروف » (أو التي قرأها واقتطف منها المصدر الذي أخذ عنه السيوطي) كانت ناقصة لم تحتو على ما سميناه « الباب الأول » من الكتاب ، أو كانت تحتوي على جميع الأجزاء التي تحتوي عليها النسخة الخطية الموجودة اليوم مرتبة على غير الترتيب الذي هي عليه في النسخة الموجودة (أي أن ما سميناه « الباب الأول » ، مثلا ، كان مرتبا بعد « الباب الثاني » و « الباب الثالث »). وهذا التغير في ترتيب الكتاب يسهل حصوله في مصنف يحتوي على فصول ويبحث في مواضيع لا صلة بينها في ظاهر الأمر . كما أن من الممكن أن تكون كراسات نسخة ما من النسخ الخطية قد أبدل مكانها عند التجليد ، ولم ينتبه النساخ إلى ذلك لأنهم وجدوا الكراسة التي وضعت في أول الكتاب تبدأ بحثا مستقلا وتحمل عنوانا خاصا بهذا البحث . ولعل ما يسند هذا الفرض هو أن « الباب الثاني » من الكتاب يبحث في أصل اللغة ونشؤها وحدوث الفلسفة والملة ، وهذا أمر يمكن أن يُظن أنه كان في أول الكتاب ، ثم تلاه « الباب الثالث » الذي يفصل القول في حروف السؤال ، ثم « الباب الأول » الذي يبحث في « الأشياء المطلوبة بهذه الحروف » (« الحروف » ص ٦٢ ، س ١٢) أي حروف السؤال . وفي النسخة الخطية للكتاب مواضع يثير أسلوبها الشك في صحة ترتيبه أشرنا إليها في التعليقات على النص .

وقد فضلنا المحافظة على ترتيب الكتاب كما وجدناه في النسخة الخطية بالرغم من هذه الشكوك ، لأننا لم نجد برهانا قاطعا على صحة ترتيب آخر له . ويمكن أن يكون الكتاب مجموعة تذاكير كتبها أو أملاها الفارابي ، وليس كتابا انتهى الفارابي من تبييضه وترتيب أجزائه .

وتشير بعض الشواهد والمقتطفات (مثل ما يقتطفه السيوطي وابن ميمون) إلى أن نص الكتاب الموجود ليس تاما . وذلك لأنه يظهر أن هذه المقتطفات أكثر تفصيلا من المواضع التي تقابلها من نص الكتاب في النسخة الخطية . فيمكن أن تكون هذه المقتطفات أخذت من نص لكتاب « الحروف » كان يختلف عن

النصّ الموجود اليوم وأكثر تفصيلا منه ، أو أنّ النصّ الموجود اليوم يلخصّ النصّ الأصليّ في بعض المواضع أو في الكثير منها . كما أنّ النصّ الموجود اليوم لا يفصل القول في بعض الحروف ، مثل حرف إنّ و « متى » والذي من أجله وعن (« الحروف » صص ٦١-٦٢ ، ١٢٩-١٣٠) ، كما يفعل في الحروف الأخرى . ولعلّ هذا أيضا يدلّ على أنّ بعض أجزاء الكتاب قد لُخصت من نصّ كان أكثر تفصيلا .

ولكنّ هذه كلّها أمور لا يمكن البتّ فيها . إذ أنّه لا يمكن القطع في أنّ الذين اقتطفوا من كتاب « الحروف » قد ذكروا نصّ الكتاب الذي اقتطفوا منه ، بل يجوز أن يكونوا قد ذكروا شيئا منه من الذاكرة أو لخصوا ما اقتطفوه أو أضافوا إليه أمورا من عندهم ، وهذه طرق في الاستشهاد كانت شائعة عند القدماء . والنصّ الوحيد من هذه الشواهد الذي يقابل صفحات عديدة من كتاب « الحروف » هو نصّ فلقيرا العبريّ ، وهو أقدم من نصّ السيوطيّ ومقتطف من الجزء ذاته من كتاب « الحروف » الذي يقتطف منه السيوطيّ . ونحن نعرف منهج فلقيرا في تلخيص كتب الفارابيّ من المقابلة بين أجزاء أخرى من كتابه وبين كتب الفارابيّ التي لخصها هناك . والذي ينظر في الصفحات التي لخصها فلقيرا وما ذكرنا في حواشي هذه الصفحات يجد أنّ النصّ العربيّ الذي قرأه فلقيرا ولخصه لم يكن أوسع أو أكثر تفصيلا من النصّ الذي بين أيدينا ، وإن كان أصحّ منه في مواضع جزئية .

والمقابلة بين كتاب « الحروف » للفارابيّ وكتاب « ما بعد الطبيعة » لأرسطوطاليس تُثير شكوكا أخرى في هذا الباب . فكتاب « الحروف » يُهمّل أجزاء من كتاب « ما بعد الطبيعة » ويبحث في مواضيع لا يبحث فيها ذلك الكتاب . (وقد أشرنا فيما سبق إلى أنّ الفارابيّ لم يكن من الشراح المستعبدين للنصّ الذي يقومون بشرحه ، وأنّه كان له رأي خاصّ في غرض « ما بعد الطبيعة » . وهذا هو السبب الرئيس للاختلاف بين الكتابين .) وأهمّ هذه المواضيع هو بحث الواحد والوحدة أو بحث الكمّ أو الكميّة . وقد كتب الفارابيّ رسالة مفصّلة في « الواحد والوحدة »

(رقم ٣٣٣٦ و ٤٨٣٩ في مكتبة آيا صوفيا في إستانبول). ولعلّ أحد أسباب عدم بحثه في هذا الموضوع أنّه فصلّ فيه القول في رسالة مفردة . ولعلّ هذه الرسالة كانت في الأصل جزءاً من كتاب «الحروف» ، وهو أمر يجب التنبيه عليه ، خاصّة وأنّ أسلوب رسالته في «الواحد والوحدة» يشبه أسلوب أقسام عدّة من كتاب «الحروف» ، وكذلك ترتيبها وتفصيل القول فيها في معاني الواحد والوحدة عند الجمهور وعند الفلاسفة . وهذا يصدق على مواضيع أخرى من علم ما بعد الطبيعة فصلّ الفارابيّ فيها القول في رسائل أخرى مفردة . ولكنّ هذه أيضاً أمور لا يمكن البتّ فيها ولا ينفع تفصيل الكلام فيها ما دمنا نعدم المتون والأخبار الصحيحة وما دام البحث في متون كتب الفارابيّ ونُسَخها الخطيّة لم يتخطّ بعد مراحل الأولى .

وخلاصة القول إنّ هناك شكوك يمكن أن تُثار في ترتيب الكتاب وكمال نصّه ، ولا يمكن إعادة ترتيب الكتاب أو إكمال نصّه لعدم وجود الأسس الكافية لمثل هذا العمل . ولذلك يجب نشر نصّ الكتاب كما هو في النسخة الخطيّة والاقتصار على الإشارة إلى هذه الشكوك .

(٦) موضعه بين كتب الفارابيّ وتاريخ تأليفه

يظهر من ما يقوله الفارابيّ فيما بيّنه « في مواضع كثيرة » («الحروف» ص ٩٣ ، ص ١٦-١٧) و«سائر ما قلنا في كتاب باري أرميناس وكتاب القياس» («الحروف» ص ١٢٧ ، ص ٢٢) أنّه أُملي أو صنّف كتاب «الحروف» بعد إملاء أو تصنيف عدد من جوامع وشروح الكتب المنطقيّة ، كما يدلّ عدم إشارته إلى كتبه السياسيّة (مثل «المدينة الفاضلة» و«السياسة المدنيّة» وكتاب «الملّة») أنّها صنّفت بعد كتاب «الحروف» .

وأسلوب كتاب «الحروف» يدلّ على أنّه كان في الأصل مجموعة دروس ألّقاها الفارابيّ وكتبها السامعون عنه في مجلس التعليم . وكتب الطبقات تذكر أنّ الفارابيّ كان يدرّس المنطق والفلسفة في بغداد حتّى سفره إلى الشام في آخر سنة

٣٣٠ هـ . وكتاب « ما بعد الطبيعة » الذي يفسره الفارابي في كتاب « الحروف » لم يكن من الكتب التي يبدأ بها المتعلم ، بل من التي تأتي بعد الكتب المنطقية والطبيعية والرياضية في ترتيب التعليم ، مما يدل على أن الفارابي صنف أو أملى كتاب « الحروف » بعد الانتهاء من تصنيف أو إملاء كتبه الأخرى في المنطق وعلوم الفلسفة .

ولكن دلائل كهذه ، على أهميتها ، لا يمكن الاعتماد عليها . فالفارابي لا يُشير في كل كتاب يكتبه إلى جميع الكتب التي صنفها من قبل ، وسبب رجوعه إلى ما قاله في بعض كتبه المنطقية هو الصلة بين المواضيع التي يبحث فيها في كتاب « الحروف » والمواضيع التي تبحث فيها هذه الكتب .

وهناك أمران لا يذكرهما الفارابي في كتاب « الحروف » نعتقد أن لها صلة بموضوع كتاب « الحروف » وبتأريخ تأليفه ، وهما لإجماع الفارابي وابن السراج ومناظرة متى والسيرافي . وسنفصل القول فيها على حدة .

(٧) الفارابي وابن السراج

قلنا إن الفارابي يبحث في كتاب « الحروف » في أصل اللغة ونشؤها وعلاقتها بالفلسفة والملة ، ويذكر عددا من اللغات غير العربية (اليونانية والسريانية والفارسية والسغدية) ومعاني بعض الحروف وتركيب بعض الألفاظ فيها . ومعرفة الفارابي باللغات غير العربية أمر يُشير إليه ويبالغ فيه بعض الذين ترجحوا له ، ولا سيما المتأخرون منهم (ابن خلكان « وفيات » ج ٤ ، ص ٢٣٩ ، ٢٤١ ، الصفدي « الوافي » ج ١ ، ص ١٠٦) . أمّا العربية فالقدمات مجمعون على حسن عبارته وصحتها وحسن إشارته فيها في علوم شاع فيها قبله سقم العبارة وغموضها .

وابن خلكان يقول إن الفارابي « وصل إلى بغداد وهو يعرف اللسان التركي وعدة لغات غير العربي » ، فتعلمه وأتقنه غاية الإتيان ثم اشتغل بعلوم الحكمة « (وفيات » ج ٤ ، ص ٢٣٩ ، سس ٧-٩) . وابن أبي أصيبعة ينقل خبرا

يدلّ على أنّ الفارابيّ استمرّ في دراسة النحو العربيّ بعد هذا « أقول : وفي التاريخ أنّ الفارابيّ كان يجتمع بأبي بكر ابن السراج فيقرأ عليه صناعة النحو وابن السراج يقرأ عليه صناعة المنطق » (« عيون » ج ٢ ، ص ١٣٦ ، س س ٢٣-٢٤) .

وأبو بكر محمد بن السريّ المعروف بابن السراج النحويّ البغداديّ من أعلام اللغة ، يرجّح أنّه وُلد بين سنة ٢٦٠ وسنة ٢٦٥ هـ (راجع مقدّمة كتابه « الموجز » ص ٦) — أي أنّه كان من طبقة الفارابيّ الذي وُلد حوالي سنة ٢٦٠ هـ . صحب أبا العباس المبرّد إمام نخاعة البصرة وتلميذ سيّويه ، و « كان من أحدث غلمان المبرّد سنّاً مع ذكائه وفطنته وكان المبرّد يميل إليه ويقرّبه وينشرح له ويجتمع معه في الخلوات والدعوات ويأنس به » (ابن النديم « الفهرست » ص ٦٢ ، س س ٨-٩ ، عن ابن درستويه ، قارن القفطيّ « إنباه » ج ٣ ، ص ١٤٨ ، س س ١١-١٣) . رحل إليه وأخذ عنه الحسن بن أحمد الفارسيّ (المتوفى سنة ٣٧٧ هـ) وغيره في العقد الأوّل من القرن الرابع الهجريّ (ابن السراج « الموجز » ص ١٧٧) ، مع أنّ رئاسة نخاعة البصرة كانت انتهت إلى إبراهيم بن السريّ الزجاج ولم تنته إلى ابن السراج إلّا بعد وفاة الزجاج سنة ٣١١ هـ . ومع أنّه تُوفّي سنة ٣١٦ هـ (أي بعد الزجاج بخمس سنين) فقد خلف تلاميذ كانوا أعلام النحو في القرن الرابع الهجريّ وهم (ما عدا أبي عليّ الفارسيّ) أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحق الزجاجيّ (المتوفى سنة ٣٣٧ هـ) وأبو سعيد عبد الله السيرافيّ (المتوفى سنة ٣٦٨ هـ) وأبو الحسن عليّ بن عيسى الرمانيّ (المتوفى سنة ٣٨٤ هـ) .

ونرجّح أنّ اجتماع الفارابيّ بابن السراج جرى بعد وفاة المبرّد (سنة ٢٨٥ هـ) وقبل حضور ابن السراج عند الزجاج بعد مرور عدد من السنين على وفاة المبرّد في الخبر الذي ينقله ابن النديم عن ابن درستويه « قال : رأيت ابن السراج يوماً وقد حضر عند الزجاج مسلماً عليه بعد موت المبرّد . فسأل رجل الزجاج عن مسألة فقال لابن السراج أجبه يا أبا بكر ، فأجابه فأخطأ . فانتهره الزجاج وقال والله لو كنت في منزلي ضربتُك ولكن المجلس لا يحتمل هذا ، وقد كنّا نشبهك في الذكاء والفطنة بالحسن بن رجاء وأنت تُخطئ في مثل هذا . فقال قد ضربتني

يا أبا إسحق وأدبني وأنا تارك ما درست مذ قرأت الكتاب — يعني كتاب سيبويه — لأنني تشاغلْتُ عنه بالمنطق والموسيقى ، والآن أنا أعاود . فعاود وصنّف ... » (ابن النديم « الفهرست » ص ٦٢ ، سس ٩ — ١٥ ، والقفطي « إنباه » ج ٣ ، ص ١٤٨ ، س ١٣ — ص ١٤٩ ، س ١) . فابن السراج ترك ما درس من اللغة والنحو على المبرّد وتشاغل عن « كتاب » سيبويه « بالمنطق والموسيقى » فترة من الزمن طالت حتّى أخطأ في مسألة يستحقّ الخطي فيها الضرب والتأديب . ومعرفة الفارابيّ بالمنطق والموسيقى لا تحتاج إلى بيان .

وليس هذا مجال الحديث عن نتائج قراءة ابن السراج المنطق على الفارابيّ وأثرها في اتّساع أفقه وتحرّره من المذهب البصريّ وقبوله بعض آراء الكوفيّين (وهو اتّجاه عُرِف به أستاذه المبرّد أيضا) أو أثرها في ما صنّف في اللغة والنحو ، وهي أمور أشار إليها القدماء كأبي عبد الله المرزبانيّ الذي قال « صنّف — يعني ابن السراج — كتابا في النحو سمّاه الأصول انتزعه من أبواب كتاب سيبويه ، وجعل أصنافه بالتقاسيم على لفظ المنطقيّين ، فأعجب بهذا اللفظ الفلسفيّون ، وإنّما أدخل فيه لفظ التقاسيم ، فأما المعنى فهو كلّ من كتاب سيبويه على ما قسمه ورتبه ، إلّا أنّه عوّل فيه على مسائل الأخفش [الأوسط] ومذاهب الكوفيّين ، وخالف أصول البصريّين في أبواب كثيرة لتركه النظر في النحو وإقباله على الموسيقى » (القفطيّ « إنباه » ج ٣ ، ص ١٤٩ ، سس ١٢ — ١٧) . أمّا آثار قراءة الفارابيّ النحو على ابن السراج فتظهر في اهتمامه بالصلة بين النحو والمنطق ، وهو أمر لم ينظر فيه مفكّر إسلاميّ قبل الفارابيّ أو بعده بالتفصيل والعمق الذي نظر فيه الفارابيّ في مصنّفاته العديدة . ولكنّ ابن السراج لم يكن نحويّا فحسب ، بل ذا ثقافة واسعة عميقة في فنون اللغة والأدب ، فقد كان من العلماء المذكورين فيها ، مجتمّع على فضله وجلالة قدره ، وراوية ثقة . ومع أنّ الفارابيّ لا يذكر ابن السراج في كتاب « الحروف » ، فلا شكّ في أنّ ابن السراج كان مصدر بعض ما يقوله عن آراء نحويّي العرب وأقوالهم في معاني الحروف ، وخاصّة ما يقوله في نشأة علم اللغة عند العرب (صص ١٤٥ — ١٤٨) . فاجتماع الفارابيّ

بابن السراج ركّز الصلة بين علوم النحو واللغة من جهة وعلوم المنطق والفلسفة من جهة أخرى ، وكان صلة الوصل بين الفارابيّ والتراث النحويّ واللغويّ العربيّ .

(٨) الفارابيّ ومناظرة متّى والسيرافيّ

في سنة ٣٢٠ هـ (أي بعد وفاة ابن السراج بأربع سنين) جرت مناظرة في حديث المنطق والنحو في بغداد في مجلس الفضل بن جعفر بن الفرات وزير الخليفة المقتدر ، بين أبي سعيد السيرافيّ اللغويّ الفقيه المتكلم الذي أخذ عن ابن السراج ، والفيلسوف المنطقيّ النسطوريّ أبي بشر متّى بن يونس (المتوفى سنة ٣٢٨ هـ) الذي كان قدّم حديثاً إلى بغداد واجتمع إليه الناس في مجلس التعليم وسار الحديث عن مجلسه وما يقوله في تفخيم المنطق وما يدّعيه من أن النحويّين مع اللفظ لا مع المعنى . وحضر هذه المناظرة عدد من العلماء وأصحاب الشأن يومئذ في بغداد ، منهم عليّ بن عيسى الرمّانيّ - المذكور سابقاً بين الذين أخذوا عن ابن السراج - الذي كتب المناظرة يومئذ ورواها مشروحة وأملاها على أبي حيّان التوحيديّ (وروى أبو سعيد السيرافيّ أيضاً لمعا منها للتوحيديّ) ووضعها التوحيديّ في الليلة الثامنة من كتاب «الإمتاع والمؤانسة» (ج ١ ، صص ١٠٧-١٢٨) . وليس هذا مجال شرح هذه المناظرة وتتبع أصول آراء السيرافيّ الكلاميّة واللغويّة (راجع مقالنا «اللغة والمنطق في الإسلام») ، وغرضنا هو الإشارة إلى أن هذه المناظرة اعتُبرت في أوساط بغداد الأدبيّة والعلميّة انتصاراً للنحو على المنطق ، وللنحويّين والمتكلمين على أصحاب المنطق والفلسفة .

فن أسباب اندحار متّى أنّه لم ينظر في النحو وأحكام اللغة (التوحيديّ «الإمتاع» ج ١ ، ص ١١٤ ، سس ٥-٩) وكان يجهل الحروف ومعانيها ومواضع استعمالها (ص ١١١ ، سس ٩-١٠ ، صص ١١٦-١١٧) ، ومع ذلك يدّعي أن النحويّين لا يعرفون مواقع الحروف (ص ١١٧ ، س ٩) . ونجح السيرافيّ في المناظرة في إظهار جهل متّى باللغة العربيّة ونحوها وفقهاها ، وعدم غناء تفخيمه للمنطق وادّعائه أنّه لا حاجة بالمنطقيّ إلى النحو ، وعجزه عن إقناع النظّارة

بصحّة ما يقوله في صلة المنطق بالنحو ، وبين أنّ متى يتحدث عن الصلة بين شيئين لا يعرف شيئا عن أحدهما .

والمناظرة جرت في مجلس عام حضره « أقوام » كتبوها « في ألواح كانت معهم ومحابر أيضا ... وتقوّض المجلس وأهله يتعجبون من جأش أبي سعيد [السيرافي] الثابت ولسانه المنصرف ووجهه المتهلّل وفوائده المتابعة » (ص ١٢٨ ، سس ١٣-١٦) . وكان للسيرافي يوم المناظرة أربعون سنة ، ومتى يومئذ شيخ كبير يربو على الخامسة والسبعين ، والسيرافي كان معروفا بالدين والجدّ والفضل والزهد بالدنيا ، ومتى مشهور عنه أنّه « كان يُعْلم ورقة بدرهم مقتدرتيّ وهو سكران لا يعقل ، ويتهمكّم ، وعنده أنّه في ربح وهو من الأخسرين أعمالا ، الأسفلين أحوالا » (ص ١٠٧ ، سس ١٣-١٤ ، قارن ص ١٢٩ ، سس ١-٤) . فانتصار السيرافي على متى في المناظرة لم يكن انتصار رجل على آخر أو فنّ على آخر فحسب ، بل نصرا للأدب والكلام أثار في قلوب الناس شكوكا في فوائد المنطق والفلسفة ودعوى أصحابها .

وعلاقة الفارابيّ بمتى يشوبها الغموض . فيقال إنّهُ أخذ عنه ، وإنّ متى « كان أسنّ من أبي نصر [الفارابيّ] وأبو نصر أحدّ ذهنّا وأعذب كلاما » (ابن أبي أصيبعة « عيون » ج ٢ ، ص ١٣٥ ، سس ٢٦-٢٧) . والفارابيّ كان يومئذ في بغداد يدرّس المنطق والفلسفة ، يقرأ مع تلامذته ويُعْلم عليهم شروحه لكتب المنطق وما كتبه في علاقة النحو بالمنطق ، ويبعث في الحروف ومعانيها عند شرحه « مدخل » فورفوريوس و« مقولات » أرسطوطاليس وكتابه « ما بعد الطبيعة » . وكان بين التلامذة من يحضر مجلسه ومجلس متى .

ويخيّل لي أنّ المناظرة التي جرت بين متى والسيرافي أدّت بكثير من تلامذة الفارابيّ إلى أن يسألوه كيف يُجيب هو عن الأسئلة التي أثارها السيرافيّ عن اللغة وصلتها بالمنطق ، وعن الحروف ، وغير ذلك ممّا لم يتمكن متى من الإجابة عنه أو أجاب عنه إجابة غير مقنعة . وذلك لأنّ الفارابيّ كان إلى علو شأنه في المنطق عارفا بالعربيّة وفقهها ونحوها ، أخذها عن ابن السراج إمام زمانه في هذه الفنون

وأستاذ السيرافيّ. ويبدو لي أنّ الفارابيّ ذهب يُجيب عن هذه الأسئلة ويفسّر هذه الأمور في حلقة كان يشرح فيها معاني الحروف ويفسّر فيها كتاب « ما بعد الطبيعة » لأرسطوطاليس ، فأطنب في أصل اللغة والنحو ، وفي نشأتها ، وفي صلتها بالفلسفة والمِلّة ، وأنّ كتاب « الحروف » هو ما أملاه في هذه الحلقة في الجواب عن الأسئلة التي أثارها السيرافيّ والآراء التي دافع عنها في مناظرته مع متّى في طبائع اللغات واختلاف اصطلاحها ، ودلالة الألفاظ على المعاني المعقولة ، وعلاقة الشكل اللفظيّ بالمعنى العقليّ ، وعلاقة المعاني العاميّة بالمعاني الفلسفيّة ، ونقل المعاني من لغة إلى أخرى ، يدحض ما زعمه السيرافيّ من أنّ المنطقيّين لا يصرفون عنايتهم إلى اللغة التي يتحاورون فيها ويُدارسون أصحابهم بمفهوم أهلها .

(٩) وصف النسخة الخطيّة (م)

لا تعرف فهارس كتب الفارابيّ الحديثة التي تُشير إلى نُسخ كتبه الخطيّة نسخة خطيّة من كتاب « الحروف » ، ولا تذكر سوى عنوان الكتاب وبعض الشواهد التي ذكرناها . والنسخة الخطيّة الوحيدة الموجودة منه كانت في مكتبة العلامة سيّد محمّد مشكوة . وبعد أن أهدى مشكوة مجموعته إلى المكتبة المركزيّة في جامعة طهران سنة ١٣٢٨ ق ، وُضع لها فهرس مفصّل في عدّة مجلّدات بُدئ بنشره سنة ١٣٣٠ ق . وفي سنة ١٣٣٢ ق / ١٩٥٣ م نشر الدكتور محمّد تقي دانش پژوه الجزء الثالث من الفهرس ، وصف فيه النُسخ الخطيّة الفلسفيّة والعرفانيّة والكلاميّة في المجموعة ، وذكر كتاب « الحروف » عند إحصاء كتب الفارابيّ ثمّ عند وصف « رسالة الحروف » (« فهرست » ج ٣ ، قسم ١ ، ص ص ٩١-٩٥ ، ٢٤٧-٢٤٨) ، وأشار إلى بعض الشواهد ، وخاصّة ما يقوله السيوطيّ في « المزهر » . وقد اطّلعتنا على هذه النسخة في ربيع سنة ١٩٦٥ م . وسعدنا في الوقت ذاته بزيارة العلامة مشكوة ، فقال إنّ كانت نسخة خطيّة أخرى من كتاب « الحروف » في مكتبة المرحوم أُلقت . ولما كان العلامة مشكوة قد حصل على قسم من مكتبة أُلقت وحصلت على قسم منه مكتبة كليّة الآداب في جامعة

إصفهان (ولا يُعرَف مكان ما بقي منها) ، سافرنا إلى إصفهان للاطلاع على مجموعة كتب ألفت في مكتبة كليّة الآداب فيها ، فلم نعثَر على نسخة من كتاب « الحروف » في هذه المجموعة . ويسرّنا أن نقدّم شكرنا لموظّفي المكتبة المركزيّة في جامعة طهران الذين أعانونا على الاطلاع على النُسخ الخطيّة في المكتبة وتصوير ما احتجنا تصويره منها ، وأن نخصّ بالذكر الدكتور دانش پژوه الذي أفادنا بمعرفته الواسعة بمحتويات خزائن النسخ الخطيّة في إيران .

والنسخة الخطيّة من كتاب « الحروف » جزء من مجموعة رقمها ٣٣٩ مشكوة ، تحتوي على إحدى وثلاثين رسالة أغلبها للفارابي وابن سينا والإسكندر الأفروديسي وأرسطوطاليس ، وصفها دانش پژوه متفرقة بحسب عناوينها في الجزء الثالث من « فهرست » المجموعة . وسنقتصر على وصف عامّ للمجموعة ثمّ نفصّل القول في الجزء الذي يحتوي على كتاب « الحروف » .

في المجموعة ١٣٣ ورقة ، سعتها ٢٠×١٣ (١٨×١١) سم (وسعة ما كُتِب فيه من كلّ ورقة يزيد على هذا في بعضها أو ينقص قليلاً) ، ومسطرتها تتراوح بين ٢٠ و ٤٠ سطراً . ورقها من النوع المسمّى « ترمه سمرقندی » ، وجلدها يسمّى « تيماج سادة مقوائى » . كُتِبَ بحبر أسود بخطّ « شكسته نستعلیق » .

وتظهر آثار الماء على حوالي ١ ¼ سم في الحواشي الثلاث في كلّ صفحة ، وحواشي بعض الأوراق (١٨ و ١٩ مثلاً) قُصّت عند التجليد ، وتُركت الأوراق ٥٣-٥٦ ، ١٢٤ ، ١٢٥ ، ١٢٦ و خالية من الكتابة . وفي الورتين ٥٩ و ٦٠ آثار حبر حديث ، وفيها بعض كلمات كُتِبَ حديثاً لتبيين الكلمات التي طمسها الحبر . والرسالة الأخيرة من المجموعة (١٢٦ ظ - ١٣٣ ظ) ، وهي « تعليقات » الفارابي ، ناقصة في آخرها ، ولم تُكُتَب عناوينها ، وتُركت أمكنتها بيضاء ليُكُتَب فيها فيما بعد .

كتب الأوراق ١ و - ١١٨ و نصير الدين حسين الحرّ الحسيني بتاريخ ٧ جمادى الثاني سنة ١٠٧٦ هـ (الورقة ٥٢ ظ) وشهر جمادى الأوّل سنة ١٠٧٦ هـ

(الورقة ١١٨ و). أما الأوراق من ١١٨ ظ إلى آخر المجموعة فقد كتبها يد أخرى مجهولة في شهر جمادى الأول سنة ١٠٨٦ هـ في المشهد المقدس الرضوي (الورقة ١٢٣ ظ).

وكتاب « الحروف » يبدأ في ظهر الورقة ٣ بدون عنوان وينتهي في ظهر الورقة ٥٢. وقد بدأ الناسخ يكتب بخط « شكسته نستعليق » دقيق على ٣٤ سطرا واستمرّ يكتب هكذا على سطور يقارب عددها هذا العدد وتزيد عليه أو تقل عنه بضعة سطور أحيانا ، وزاد في إهمال خطه وعدم جماله ، حتى وصل ظهر الورقة ٢٠. ثم بدأ من وجه الورقة ٢١ يكتب بخط « شكسته نستعليق » أجمل على ٢٤ سطرا ، واستمرّ يكتب بهذا الخط على سطور يقارب عددها هذا العدد حتى آخر الرسالة. ووضع خطوطا على كلمات أو جمل للتوكيد عليها ، ووضع عند التصحيح جملا عديدة في الحواشي ، ووضع بعض الكلمات فوق السطر أو تحته ، وخط على كلمات وجمل عديدة أراد حذفها ، ووضع عناوين في الحواشي . ووضع الكلمة أو الكلمات التي تكتب في أواخر الأوراق لوصلها بأوائل الأوراق التي تليها وكأنها جزء من النص (بدل أن يضعها على حدة) في الأوراق ٣-١٩ ، وأهملها في الأوراق ٢٠-٢٤ ، ووضعها على حدة (بخط أدق من خط النص عادة) في الأوراق ٢٥-٥١.

والنسخة يكثر فيها الإهمال (فيصعب التمييز بين عدد كبير من الحروف) ، وإعجام الحروف المهملة خطأ ، والخطأ في التنقيط كوضع نقطتين بدل نقطة ونقطة بدل نقطتين فوق الحرف أو تحته . ولا يخفى على القارئ ما ينتج من ذلك من الخلط بين الكلمات أو من ظهور كلمات لا معنى لها على الإطلاق أو لا معنى لها في سياق الكلام ، مثل « اجر » بدل « آخر » أو « آخر » و « يوجد » بدل « يؤخذ » و « يحدوها » بدل « يحدوها » و « جرف » أو « خرق » بدل « حرف » و « قطرة » بدل « فطرة » و « احلاف » بدل « أخلاق » و « غرض » بدل « عرض » . ويكثر الخلط بين الحروف المتقاربة في رسمها كالعين والغين والقاف والفاء الوسطى ، والدال والراء ، والكاف واللام ، والياء والنون والباء ، وبين أخرى ليست متقاربة

في رسمها في جميع الخطوط ولكنها متقاربة في الشكسته والنستعليق الذي يكتب به الناسخ ، مثل النون والراء والتاء الأخيرة ، والهاء والواو والراء والدال ، والسين والياء والميم والباء والفاء والهاء ، والألف والدال أو الراء . فنتج من ذلك أخطاء تشيع في النسخة ، مثل « يعيد » بدل « يقيّد » و « عبادها » بدل « عنادها » و « يفعل » بدل « يعقل » و « مفعول » بدل « معقول » و « بالفعل » بدل « بالعقل » و « زعر » بدل « ذعر » و « اعتبار » بدل « اعتياد » و « المذكور » بدل « المركز » و « زبان » بدل « زمان » و « في » بدل « من » و « او » بدل « اذ » و « حاط » بدل « حائط » و « فالعلم » بدل « بالعلم » و « ما في » بدل « باقي » . إلى غير ذلك .

وبالإضافة إلى حذف الألف الوسطى وعدم النظام في كتابة الهمزة وشكل كرسيتها (وهي تُكتب على الياء المهملة عادة في وسط الكلمة ولا تُكتب على الألف أو الواو) ، وعدم التمييز في بعض الأحيان بين الألف والألف المقصورة في آخر الكلمة وبين « اذا » و « اذن » وبين التاء المفتوحة والتاء المربوطة في آخر الكلمة ، وعدم وضع الحروف في مكانها مثل كتابة « يتعلمها » بدل « يتعلمها » ، وغير ذلك مما هو شائع في النسخ الخطية عادة ، يكثر في النسخة شبك ألف ولام التعريف بشكل « لا » ، وتُكتب السين والشين قصيرة إلى حد يصعب معه أحيانا معرفة ما إذا كانت الكلمة « الى » أو « التي » أو « الشيء » . ويكثر كتابة نون زائد في آخر الكلمة (يظهر أنه نتج من سماع التنوين عند الإملاء) ، مثل « ضربان » بدل « ضربا » و « وصفان » بدل « وصفا » . وتُضاف هاء مدوّرة بعد بعض الكلمات ، لعلها كانت في الأصل نقطة أو واو عطف .

ويكثر اشتباك الحروف المنفصلة وبعض الكلمات . فالواو الأولى تُشبك بما يليها فيكثر التباسها بالفاء الأولى المهملة فيصعب التمييز ، مثلا ، بين « وانه » و « فانه » . والألف الأولى تُشبك بما يليها (وتُكتب في كثير من الأحيان بشكل لام أولى منفصلة) ، فنجد « لن » بدل « أن » و « لن » بدل « أن » ، كما تُشبك بالحرف الذي يليها في وسط الكلمة أحيانا ، فنجد « الدرهم » بدل

« الدراهم » و « الجولب » بدل « الجواب » . أمّا الكلمات التي تُشَبَّكُ معا (ما عدا « فيماذا » بدل « في ماذا » و « انما » بدل « إنّ ما » و « الا » بدل « أن لا » (الخ) فمثل « عليحدة » بدل « على حدة » و « يخيلبان » بدل « « يخيل بأنّ » .

والأخطاء النحويّة في النسخة تكاد تكون كلّها من خصائص العربيّة الوسطى التي كان يكتب بها النساخ ، مثل إنهاء جمع المذكّر السالم بالواو والنون دائماً (« المهندسون » بدل « المهندسين » و « مفطورون » بدل « مفطورين ») والمحافظة على نون جمع المذكّر السالم عند الإضافة (« نحويين العرب » بدل « نحويّ العرب ») والمحافظة على ياء كلمات مثل « معاني » و « مستغني » عندما تكون مرفوعة أو مجرورة بدل حذفها وتنوين الحرف الذي يسبقها ، وكتابة « احديها » بدل « إحداها » وكأنّ « إحدى » مثنّى يُفْتَح ويُخَفَض بالياء ويُرَفَع بالألف ، وعدم المحافظة على اتفاق الفعل وفاعله في التذكير والتأنيث عند الضرورة .

وأخيراً ففي النسخة عدد من الكلمات والمصطلحات تُكْتَبُ بشكل مختصر ، وهي : ائمه (= أيضا) ، ح (= حينئذ) ، فح (= مهملة) = فعينئذ) ، ط (= ظاهر) ، الط (= الظاهر) ، وط (= وظاهر) ، لك (= لذلك) ، ولك (= ولذلك) ، كك (= كذلك) ، وكك (= وكذلك) ، مح (= محال) ، مح (= محالة) ، لامحة (= لا محالة) ، مط (= مطلوب) ، المط (= المطلوب) ، يق (= مهملة) = يقال) ، فيق (= مهملة) = فيقال) .

(١٠) تحقيق النصّ

وبيّن أنّ أهمّ خطوات تحقيق نصّ كهذا هي التعرف على خصائص النسخة والتغلّب على الصعوبات القائمة في طريق قراءتها قراءة صحيحة ، وهي صعوبات تكاد تؤدي بمن يقرأها لأوّل مرّة أو على عجل ولا يُعيد قراءتها بصبر وإمعان إلى اليأس من فهم ما يقرأه أو من إمكان تصحيحه تصحيحاً تظمّن له النفس . ثمّ بعد التغلّب على هذه الصعوبات أو على أكثرها تجابه المحقّق صعوبة

أخرى . فهو يريد أن يُدلّ القارئ على الأمكنة التي صحّح فيها النسخة الخطيّة ، ويرى أن الإشارة إلى جميع هذه المواضع كبيرها وصغيرها ، مهمّة كانت أو غير مهمّة ، يكاد يتطلّب ذكر ومناقشة كل لفظة كتبت في النسخة والتعليق عليها ، فيخاف أن يضلّ القارئ في بحر من الحواشي لا يُعرفه أغلبها شيئا ماعدا أخطاء ناسخ جاهل أو عاداته في النسخ .

ولذلك فضلنا وصف هذه الأمور وصفا عاما كما عملنا فيما سبق ، والاقتصار في الحواشي على ذكر الكلمات أو العبارات التي صحّحناها في النصّ تصحيحا يزيد على أمور كإعجام الحروف أو إهمالها ، والالتباس الشائع بين الحروف ، ورسم الحركات ، والهمزة ومكانها ، والحروف المشتبكة ، والأغلاط النحويّة أو الصرفيّة البسيطة ، واختصار الكلمات أو المصطلحات . ومع ذلك فقد أشرنا في الحواشي إلى أمور قد تهّم القارئ ، مثل رسم بعض الكلمات والأسماء غير العربيّة ، والمواضع التي يبدأ فيها الناسخ كتابة بعض الكلمات بطريقة غير صحيحة ، والطريقة التي يرسم بها الكلمات أو المصطلحات المهمّة . وأشرنا في الحواشي إلى كثير من المواضع التي تدخل في الخصائص العامّة التي وصفناها ، ولكنّها مع ذلك حالات خاصّة لا يمكن إهمالها على أنّ الناسخ عني بها ما وضعناه في النصّ أو أنّ خطاه نتج من عاداته العامّة في الرسم ، وإلى مواضع لا نرى أنّ الذي يقرأ النسخة الخطيّة يمكنه التعرف على طريقة تصحيحها من معرفة عادة الناسخ في الكتابة ، وإلى مواضع يمكن أن يُشكّك في صحّة ما قرأناه فيها ليرى القارئ طريقة رسمها في النسخة الخطيّة علّه يرى فيها رأيا آخر غير الذي رأيناه .

أمّا الإضافات الكثيرة الموضوعة في الحواشي (وأغلبها تصحيحات عملت عند مقابلة النسخة بالأصل الذي نُقلت منه) فقد وضعنا في النصّ الإضافات التي هي جزء منه وأشرنا إليها في الحواشي ، ووضعنا في الحواشي الإضافات التي هي من الناسخ أو عناوين وضعها الناسخ أو الذين قرأوا النصّ . وأهملنا المواضع التي حذف الناسخ فيها شيئا كتبه بوضع خطأ عليه (وهي عادة كلمات أو عبارات كتبت خطأ تُعيد ما كتبت من قبل أو تضع شيئا ما في غير موضعه) تابعين في

ذلك إشارة الناسخ . وحذفنا الكلمات أو العبارات أو الجمل التي تكررت خطأ وأشرنا في الحواشي إلى المواضع التي تكررت فيها . ووضعنا في الحواشي (بعد علامة « زائد » [+] للدلّ على أن النسخة الخطيّة تُضيف ما يتلو هذه العلامة إلى ما وضعناه في النصّ) المواضع التي اعتقدنا أنّها ليست من الأصل بل إضافات من الناسخ أو تعليقات وضعها بعض القراء ، وتركنا بعضها في موضعها في النصّ بين قوسين مربعين ([...]) . واقتصرنا في ذلك على المواضع التي لا يصحّ النصّ معها والعناوين التي يظهر من أمرها أنّها لم تكن جزءاً من النصّ ومواضع قليلة أخرى كدنا نتأكّد من أمرها أنّها إضافات متأخّرة . أمّا المواضع الأخرى التي قد يظنّ فيها ظانّ أنّها إضافات أو تعليقات متأخّرة ويصعب القطع في أمرها ، وخاصّة إذا استند إلى نسخة خطيّة وحيدة من النصّ ، فقد فضلنا عدم فصلها عن النصّ وإن كنّا قد تساءلنا عن صحتها في الحواشي أحياناً .

أمّا الزيادات التي وضعناها من عندنا في النصّ ، وتراوح بين حرف أو حرفين وجملة أو جمل رأينا أنّ النصّ لا يستقيم دونها لغة أو معنى ، فقد أشرنا إليها بوضعها بين زوايا متقابلة (< ... >) . ونصّ النسخة الخطيّة ناقص في مواضع يجب على المحقّق أن يُشير إليها ويعرّف القارئ بها وبما تأكّد أو غلب على ظنه أنّه كان في الأصل الذي كتبه أو أملاه الفارابيّ ، مستنداً في ذلك إلى معرفته بأسلوب الفارابيّ وبالفنّ الذي يبحث فيه . ولا يجب الاعتقاد أنّ الموضع الذي ظهر نقصه واجتهد المحقّق في إتمامه لم يحتو في الأصل الذي كتبه أو أملاه الفارابيّ على عبارات أو جمل أو فقرات أخرى غير التي وضعها المحقّق أو تزيد على ما وضعه أو تنقص عنه . ثمّ إنّ موضع النقص في العبارة أو الجملة يمكن أن يكون غير الموضع الذي اختاره المحقّق لإتمامها . فحقّق النصّ لا يعلم بالغيّب ولا يُرجم بالغيّب ، بل يعمل ما يعمل مستنداً إلى دلائل يجدها في النصّ الذي احتفظت به النسخة الخطيّة وأخرى يجدها فيما كتب الفارابيّ ومن سبقه ومن أتى بعده في الفنّ الذي يبحث فيه الكتاب .

أمّا الشواهد الأخرى فلم نجد في أغلبها ما يُعين على تحقيق النصّ ، إمّا لأنّها

تُشير إلى مواضع من الكتاب دون ذكر نصّه ، أو لأنها تلخّص النصّ بشكل تصعب معه معرفة الأصل الذي تلخّصته بدقّة ، أو لأنها مقتطّعات كُتبت من الذاكرة ولم تُعطنا نصّ الأصل بل نصّاً جديدا أعاد المقتطف كتابته من عنده ، أو لأنها لا تختلف عن النصّ الموجود في النسخة الخطيّة . وفلقيرا هو المؤلف الوحيد الذي لا يُعيد كتابة الأصل الذي يترجمه بل يحافظ على نصّه ، وإن كان يحذف منه مواضع لا يرى أنها ضروريّة لفهم معنى الأصل . وقد أشرنا إلى المواضع التي يترجمها فلقيرا بوضعها بين أنصاف أقواس مربّعة (٦ ... ٢) ووضعنا في الحواشي بعد علامة « زائد » (+) المواضع التي يُضيفها من عنده بعد ترجمتها إلى العربيّة ، ووضعنا أمامها حرف « ف » للإشارة إلى أنها من عند فلقيرا .

هذا وقد قمنا نحن بتقسيم الكتاب إلى أبواب وفصول وفقرات ، ووضعنا عناوين لها في « محتويات الكتاب » وفي النصّ ، ووضعنا عناوين الفصول في النصّ بين زوايا متقابلة (<...>) للإشارة إلى أنها أُضيفت من عندنا . وهذه العناوين ليست جزءا من الكتاب ولا صلة لها بالزيادات الأخرى التي وُضعت في النصّ بين زوايا متقابلة لتقوم مقام نقص في النسخة الخطيّة ، وإنّما وُضعت لتسهّل على القارئ النظر في الكتاب . وقد رُتبت الحواشي متسلسلة بحسب الفصول لتجنّب إعادة ذكر الحواشي المتماثلة أكثر من مرّة . ووضع أرقام متماثلة في عدد من المواضع في الفصل يُشير إلى أنّ ما في النسخة الخطيّة هو الكلمة أو العبارة التي وُضعت في الحاشية ووُضع عليها هذا الرقم . والحواشي تذكر ما يقابل الكلمة المرسومة في النصّ وما يسبقها ويُكتَب معها من الحروف . أمّا الألفاظ والعبارات التي وُضعت بين إشارات الاقتباس («...») فهي عناوين الكتب ، وأقاويل القدماء وما اقتطف من كتبهم ، والأقاويل والأمثلة ، والأسئلة والأجوبة ، وحروف السؤال ، وما لم يُعرّب من الألفاظ غير العربيّة ، والحدود والمسمّيات التي لا يدلّ عليها مكانها في القول ، والألفاظ المعنيّ شكلها أو التوكيد عليها أو الإشارة إليها خاصّة .

والحمد لله واهب العقل .

الرّموز

- م : نسخة المكتبة المركزية في جامعة طهران ، رقم ٣٣٩ مشكوة ، الورقة ٣ ظ - ٥٢ ظ (راجع « المقدمة » ص ص ٤٩ - ٥٣) .
- ف : فلقيرا « راشيت حكمه » ص ص ٢٨ - ٣١ (راجع « المقدمة » ص ص ٤٠ ، ٥٦) .
- ٢٦ : في « ف » .
- < > : ليس في « م » وأُضيف من عندنا أو من « ف » .
- [] : في « م » ونقترح حذفه .
- () : في النصّ أرقام الفقرات من عندنا ومواضع نرى أنّها تعاليق أُضيفت إلى النصّ ، وفي الحواشي تعليق لنا .
- ح : في الحاشية .
- صح : تصحيح للناسخ وعليه هذه العلامة ، وتعني « الصحيح » أو « صُحِّح » .
- هـ : مهمّل أو مهمّلة .

النَص

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبه نستعين

الحمد لله ربّ العالمين

والسلام على نبيّه وآله أجمعين

< الباب الأول >

< الحُرُوفُ وَأَسْمَاءُ الْمُقُولَات >

< الفصل الأوّل : حرف ان >

(١) أمّا بعد فإنّ معنى ان الثبات والدوام والكمال والوثاقة في الوجود وفي العلم بالشيء . وموضع الإنّ وأنّ^١ في جميع الألسنة بيّن . وهو في الفارسيّة كاف مكسورة حيناً وكاف مفتوحة حيناً . وأظهر من ذلك في اليونانيّة «أُنْ» و «أُونْ» ، وكلاهما تأكيد ، إلّا أنّ «أُونْ» الثانية أشدّ تأكيداً ، فإنّه دليل على الأكمل والأثبت والأدوم . فلذلك يسمّون الله بـ«أُونْ» ممدود الواو ، وهم يخصّون به الله ، فإذا جعلوه لغير الله قالوها^٢ بـ«أُنْ» مقصورة . ولذلك تسمّي الفلاسفة الوجود الكامل «إنّيّة^٣» الشيء — وهو بعينه ماهيّة — ويقولون «وما لإنّيّة^٣ الشيء» يعنون ما وجوده الأكمل ، وهو ماهيّة . إلّا أنّ حرف الإنّ وأنّ^١ لا يُستعمل إلّا في الإخبار فقط دون السؤال .

(٣) انّيّه م (هنا وما بعد هذا) .

(١) إنّ وأنّ م

(٢) قالوا ما م .

الفصل الثاني : حرف متى

(٢) وحرف « متى » يُستعمل سوّالا عن الحادث من نسبته إلى الزمان المحدود^١ المعلوم المنطبق عليه ، وعن نهاية^(٢) ذلك الزمان المنطقتين <على نهايتي> وجود ذلك الحادث - جسما كان ذلك أو غير جسم - بعد أن يكون متحرّكا أو ساكنا ، أو في ساكن أو في متحرّك . وليس بشيء من الموجودات يحتاج إلى زمان يلتزم به وجوده أو <ليكون> سببا لوجود موجود أصلا . فإنّ الزمان متى ما عارض^٣ باضطراب عن الحركة ، وإنّما هو عدّة عدّها العقل حتّى يُحصي به ويقدر وجود ما هو متحرّك أو ساكن . وليس الحال فيه مثل الحال في المكان ، فإنّ أنواع الأجسام محتاجة إلى الأمكنة ضرورة في الأشياء التي أحصاها من قبل .

١٠

الفصل الثالث : المقولات

(٣) والذي ينبغي أن يُعلّم أنّ أكثر الأشياء المطلوبة بهذه الحروف وما ينبغي أن يجاب به فيها فيسمّي الفلاسفة باسم تلك الحروف أو باسم مشتق منها . وكلّ ما سبيله أن يجاب به في جواب حرف « متى » إذا استعمل يسمّونه بلفظة <متى> . <و> ما سبيله أن يجاب به عن سؤال « أين » يسمّونه بلفظة أين . وما سبيله أن يجاب به في « كيف » يسمّونه بلفظة كيف وبالكيفية . وكذلك ما سبيله أن يجاب به في « كم » يسمّونه بلفظة كم وبالكميّة . ويسمّون ما سبيله أن يجاب به في « أيّ » بلفظة أيّ . وما يجاب به في « ما » يسمّونه بلفظة ما والماهيّة . غير أنّهم ليس يسمّون ما سبيله أن يجاب به في حرف^١ « هل » بلفظة هل ، ولكن يسمّونه إنّ الشيء .

٢٠

(٤) <و> كلّ معنى معقول تدلّ عليه لفظة ما يوصف به شيء من هذه المشار إليها فإنّا نسمّيه مقولة^٢ . <والمقولات بعضها> يعرفنا ما هو هذا

(٢) معقوله م .

(١) م + ٥ .
(١) حروف (هـ) م .

المشار إليه ، وبعضها <يعرفنا> كم هو ، وبعضها يعرفنا كيف هو ،
وبعضها يعرفنا أين هو ، وبعضها يعرفنا متى هو أو كان أو يكون ،
وبعضها يعرفنا أنه مضاف ، وبعضها أنه موضوع وأنه وضع ما ،
وبعضها أن له على سطحه شيئا ما يتغشاها <ه> ، وبعضها أنه يفعل ، وبعضها
أنه يفعل .

(٥) وقد جرت العادة أن يسمّى هذا المشار إليه المحسوس الذي لا يوصف
به شيء أصلا إلا بطريق العرض وعلى غير <المجرى الطبيعي> ، وما يعرف
ما هو هذا المشار إليه ، الجوهر على الإطلاق ، كما يسمّونه الذات
على الإطلاق . ولأن معنى جوهر الشيء هو ذات الشيء وماهيته وجزء
ماهيته ، فالذي هو ذات في نفسه وليس هو ذاتا لشيء أصلا هو جوهر على
الإطلاق ، كما هو ذات على الإطلاق ، من غير أن يضاف إلى شيء أو يقيّد
بشيء . وما يعرف ما هو هذا المشار إليه هو جوهر هذا المشار إليه . ولأنه
ليس يُحمّل على شيء آخر حملا غير حمل ما هو ، صار أيضا جوهر
بإطلاق لا يقيّد بشيء آخر ، لأنّه <من كل جهاته جوهر لكل ما يُحمّل
عليه . وأما سائر المقولات على هذا المشار إليه ، فإنه ليس <واحد منها> بجوهر
له ، وإن كان جوهر لشيء آخر ، فلذلك هو جوهر بالإضافة وبتقييد ، وعرض
في المشار إليه .

(٦) والمقول فقد يُعنى به ما كان ملفوظا به ، كان دالا <أ> وغير دال ،
فإن القول قد يُعنى به على المعنى الأعم كل لفظ ، كان دالا أو غير دال .
وقد يُعنى به ملفوظا به دالا ، فإن القول قد يُعنى به على المعنى الأخص كل
لفظ دال ، كان اسما أو كلمة أو أداة . وقد يُعنى به مدلولا عليه بلفظ ما .
وقد يُعنى به محمولا على شيء ما . وقد يُعنى به معقولا ، فإن القول قد يدل

(٥) محمولا م .

(٣) الشيء م .

(٤) وقد (هـ) م .

[٤ و] / وقد يُعنى به مرسوماً ، فإنّ الرسم أيضاً هو قول مآ . وبهذه سُمّيت المقولات مقولات ، لأنّ كلّ واحد منها اجتمع فيه أن كان مدلولاً عليه بلفظ ، وكان محمولاً على شيء مآ مشار إليه محسوس — وكان أوّل معقول يحصل إنّما يحصل معقول محسوس ، وإن كانت توجد معقولات معقولات حاصلة لا عن محسوسات .^٥ فذلك^٦ ليس بيّناً لنا منذ أوّل الأمر — ، وكانت أيضاً مفردة والمفردة تتقدّم المركّبات .

الفصل الرابع : المعقولات الثواني

- (٧) وأيضاً فإنّ هذه المعقولات الكائنة في^١ النفس عن^٢ المحسوسات إذا حصلت في النفس لحقها من حيث هي في النفس لواحق يصير بها بعضها جنساً ، وبعضها نوعاً ، ومعرّفاً بعض^٣ ببعض . فإنّ المعنى الذي به صار جنساً أو نوعاً — وهو أنّه محمول على كثيرين — هو معنى يلحق المعقول من حيث هو في النفس . وكذلك الإضافات التي تلحقها من أنّ بعضها أخصّ من بعض أو أعمّ من بعض هي أيضاً معان تلحقها من حيث هي في النفس . وكذلك تعريف بعضها ببعض هي أيضاً أحوال وأمور تلحقها وهي في النفس . وكذلك قولنا فيها^{١٥} إنّها « معلومة » وإنّها « معقولة » هي أشياء تلحقها من حيث هي في النفس . وهذه التي تلحقها بعد أن تحصل في النفس هي أيضاً أمور معقولة ، لكنّها ليست هي معقولة حاصلة في النفس على أنّها مثالات^٢ محسوسات أو تستند إلى محسوسات ، أو معقولات أشياء خارج النفس ، وهي تسمّى المعقولات الثواني .
- (٨) وهي أيضاً لا يمتنع — إذ كانت معقولات — أن تعود عليها تلك^{٢٠} الأحوال التي لحقت المعقولات الأول ، فيلحقها ما يلحق الأول من أن تصير

(٦) قول ما (في آخر ٣ ظ) ، قول (في) (١) و م .
 (٢) اعنى م .
 (٣) مثالات م .
 (٧) فلذلك (« ف » هـ) م .

أيضا أنواعا وأجناسا ومعرفة بعضها ببعض وغير ذلك ؛ حتى يصير العلم نفسه الذي هو لاحق للشيء إذا حصل في النفس أن يكون معلوما أيضا ، والمعلوم أيضا نفسه يكون معلوما ؛ ويصير المعقول معقولا أيضا ، «والمعقول» أيضا «معقولا» ؛ والعلم الذي بمعنى العلم أيضا معلوما ، وذلك لعلم آخر ، وهكذا إلى غير «النهاية» ؛ حتى يكون للجنس أيضا جنس ، ولذلك أيضا كذلك ، إلى غير النهاية . وذلك على مثال ما توجد عليه الألفاظ التي توضع في الوضع الثاني ، فإنها أيضا يلحقها ما يلحق الألفاظ التي في الوضع الأول من الإعراب . فيكون «الرفع» مثلا أيضا مرفوعا برفع ، و «النصب» يكون أيضا منصوبا بنصب ، ثم هكذا إلى غير النهاية .

- (٩) غير أن التي تمر إلى غير النهاية لما كانت كلها من نوع واحد صار حال الواحد منها هو حال الجميع وصار أي واحد منها أخذ هو بالحال التي يوجد عليها الآخر . فإذا كان ذلك كذلك فلا فرق بين الحال التي توجد للمعقول الأول وبين التي توجد للمعقول الثاني ، كما لا فرق بين الرفع الذي يُعرَّب به «زيد» و «الإنسان» الذي هو لفظ في الوضع الأول وبين الرفع الذي يُعرَّب به لفظ الرفع الذي هو في الوضع الثاني ، فالحال التي يكون عليها إعراب ما في الوضع الأول من الألفاظ ، بتلك الحال يكون إعراب ما في الوضع الثاني منها . كذلك يوجد الأمر في المعقولات ، فإنه بالحال التي توجد عليه المعقولات الأول في هذه اللواحق هي بعينها الحال التي توجد عليها المعقولات الثواني ، فالذي يعمها من كل لاحق شيء واحد بعينه . فعرفة ذلك الواحد هي معرفة الجميع ، كانت متناهية أو غير متناهية ، كما أن «معرفة» معنى «الإنسان» والذي يلحقه من حيث هو ذلك المعنى / هي معرفة جميع الناس وجميع ما هو إنسان ، كانوا متناهين أو غير متناهين .

(١٠) فإذا لا حجة تلحق من أن تكون غير متناهية ، إذ كانت معرفتنا لواحد منها هي معرفة الجميع ، إذ كنا إنما نعرف ما يعم الجميع الذي هو

- غير متناهي العدد . ولذلك صار سؤال أنط^١ «ثانوس» في حـدّ الإنسان ، وحـدّ الحـدّ ، وحـدّ حـدّ الحـدّ ، الصائر إلى غير النهاية ، غلطا ، إذ كان ليس هناك نصير بالمعرفة إلى غير النهاية ، ولا حاجة بنا إلى أن نعرف ما لا نهاية له ، حتّى إذا عجزنا عن إحصائه وعن معرفة كل واحد على حـياله تكون المعرفة قد بطلت ، إذ كان معنى الحـدّ معنى واحدا بعينه كليّا في جميع الحدود^٢ - كانت متناهية أو غير متناهية - كما أنّ معنى رفع «الرفع» ورفع «زيد» هو بمعنى واحد كليّ^٣ في هذين وفي رفع «رفع الرفع» الصائر إلى غير النهاية . وكذلك السؤال عن جنس الجنس ، وجنس جنس الجنس ، الصائر إلى غير النهاية . وعلى ذلك المثال علم^٤ العلم بأنّه علم علم العلم ، الصائر إلى غير النهاية . وكذلك السؤال عن الشبيه وهل هو شبيه شبيه آخر^٥ أو مغاير له ، وهل معنى الغير غير^٦ لغير^٧ آخر أو شبيه به : فيكون الغير شبيها بما هو غير ويكون الشبيه غيرا بما هو شبيه ؛ أو يكون الغير غيرا لغير آخر وغير الغير بغير آخر - غيرا لكل واحد من الأمرين ، وغيرا بغيريّة غير من آخرين ، وغير الغير هكذا ، إلى غير النهاية . وكذلك شبيه الشبيه بشبيه آخر له شبيه أيضا بشبيهين آخرين ، وذلك إلى غير النهاية . فهذه السؤالات كلّها من جنس واحد ، وإتّما هي كلّها في المعقولات الثواني . والجواب عنها كلّها جواب واحد ، وهو على مثال ما تلخصناه في تلك الآخر .

الفصل الخامس : الموضوعات الأولى للصنائع والعلوم

- (١١) وهذه المعقولات هي الأولى بالإضافة إلى هذه الثانية^١ كلّها . والألفاظ الأولى إنّما توضع أولا للدلالة على هذه وعلى المركّبات من هذه . وهذه هي الموضوعات الأولى لصناعة المنطق والعلم الطبيعي والعلم المدني والتعاليم ولعلم ما بعد الطبيعة .

(٦) دنطائوس (٨ ، عدا «نه الأولى» م . (٩) أخرى م .
(٧) كما م . (١٠) بغير (٨) م .
(٨) اعلم م . (١) الثلث م .

(١٢) فإنّتها من حيث هي مدلول عليها بألفاظ ، ومن حيث هي كليّة ، ومن حيث هي محمولة وموضوعة ، ومن حيث هي معرفة بعضها ببعض ، ومن حيث هي مسؤول عنها ، ومن حيث تؤخذ أجوبة في السؤال عنها^٢ ، هي منطقيّة .
 ٥ فيأخذها وينظر في أصناف تركيب بعضها إلى بعض من حيث تلحقها هذه التي ذُكرت وفي أحوال المركّبات منها بعد أن تركّبت . فإنّ المركّبات منها إنّما تصير آلات تسدّد العقل نحو الصواب في المعقولات وتحرّزه عن الخطأ في ما لا يؤمّن أن يغلط فيه من المعقولات ، إذا كانت المفردات التي منها رُكّبت مأخوذة بهذه الأحوال .

(١٣) وأمّا في سائر العلوم فإنّما تؤخذ من حيث هي معقولات^٣ الأشياء الخارجة عن الذهن مجردة عن ألفاظها الدالّة عليها ومن سائر ما يلحقها في الذهن من العوارض التي ذُكرت . إلّا أنّ الإنسان يضطرّ إلى أن يأخذها بتلك الأحوال ليصير بها إلى أن تحصل معلومة ، وإذا حصلت معلومة أخذها حينئذ مجردة عنها . ويضطرّ إلى أخذها بتلك الأحوال ، ويصير ما يطلب علمه منها نتائج بتلك الأحوال ، حتّى إذا فرغ من تعلّمها أزيلت عنها تلك الأحوال ، أو يجعل المقصد منها أن تؤخذ لا من جهة ما لها تلك الأحوال وإن كانت لا تنفك^٤ منها .
 ١٥

(١٤) وما تحتوي عليه المقولات بعضها كائن وموجود عن إرادة الإنسان وبعضها كائن لا عن إرادة الإنسان . فما كان منها كائنا عن إرادة الإنسان نظر فيه العلم المدنيّ وما كان / منها لا عن إرادة الإنسان نظر فيه العلم الطبيعيّ . [هـ و]

(١٥) وأمّا علم^٥ التعاليم فإنّما ينظر من هذه في أصناف ما هو كمّ وفيما كانت ماهيّات تلك الأنواع من الكمّ توجب أن يوجد فيها من سائر المقولات بعد أن يجرّدها في ذهنه ويخلّصها^٦ عن سائر الأشياء التي تلحقها وتعرض لها ،
 ٢٠

(٢) عنى (هـ) م .
 (٣) + م .
 (٤) + م .
 (٥) العلم م .
 (٦) م (ح ، صح) .
 (٧) ويلحقها م .

سواء كانت تلك عن إرادة الإنسان أو <لا> عن^٨ إرادته . ولا ينظر من المقولات^٩ في المشار إليه المحسوس الذي لا يُحمَل على شيء أصلا ولا بوجه من الوجوه ، ولا في ماهو هذا المشار إليه ؛ ولا ينظر في أنواع الكم^{١٠} من حيث هي لاحقة وعارضة لهذا المشار إليه ؛ ولا لما <ذا> هو هذا^{١١} المشار إليه ؛ بل يأخذ تلك الأنواع في ذهنه مجردة عن هذا المشار إليه وعن ماهو المشار إليه .

- (١٦) وأمّا العلم الطبيعي^{١٢} فإنه ينظر في جميع ماهو شيء شيء من هذا^{١٣} المشار إليه ، وفي سائر المقولات التي توجب ماهية أنواع^{١٤} ماهو هذا المشار إليه أن توجد لها . وينظر أيضا فيما^{١٥} ينظر فيه التعاليم من حيث هي بهذه الحال ، فإن جلّتها - بل جميعها - توجب ماهية أنواع ماهو هذا المشار إليه أن توجد لها . فالتعاليم ينظر فيها مغلّصة عن جميع أنواع ماهو هذا المشار إليه ، والعلم الطبيعي^{١٦} ينظر فيها من حيث هي أنواع ماهو هذا المشار إليه . والتعاليم يقتصر بين أسباب هذه على ماذا هو كل واحد منها ، والعلم الطبيعي^{١٧} يعطي جميع أسباب كل ما ينظر فيه ، فإنه يلتمس أن يعطي في كل واحد منها ماذا هو وعمّاذا هو وبماذا هو ولماذا هو . والتعاليم لا يأخذ في ماذا <هو> كل واحد مما يعطي ماهيته أمور^{١٨} خارجة عن المقولات أصلا ، وأمّا العلم الطبيعي^{١٩} فإنه يعطي أيضا في أسبابه أمورا غير^{٢٠} لها خارجة عن المقولات . فإنه يعطي في الأمكنة التي سبيله أن يعطي فيها الفاعل فاعلا غير^{٢١} خارجا^{٢٢} عن المقولات [الفاعلة] ، أو يرقى إلى أن يعطي غاية الغاية ، وغاية غاية الغاية ، حتّى يروم المصير إلى حصول الغايات والأغراض التي <لها> كون ما تشتمل^{٢٣} عليه المقولات . فإذا التمس أن يعطي ماهو كل واحد من أجزاء أجزاء^{٢٤} الماهية حتّى يعطي أقصى ما يمكن أن يوجد في ماهياتها ، هجم حينئذ على

(١٢) الأنواع (هـ) م .
(١٣) فيها (هـ) م .
(١٤) خارجة (هـ) م .
(١٥) تشتمل (هـ) م .

(٨) غير (هـ) م .
(٩) هذه م .
(١٠) هذه م .
(١١) هذه م .

أسبابه معقولة خارجة عن المقولات وعلى أمور من أجزاء ماهيته هي خارجة عن المقولات ، فهجم على أمور هي فاعلة خارجة عن المقولات وعلى أمور يعلم أنها غايات إلا أنها خارجة عن المقولات ، إلا أنها أجزاء ماهية الأشياء مما في المقولات ، وهي أجزاء بالتتامها وتركيب بعضها إلى بعض يكون ذلك الشيء الذي هو من المقولات . إلا أن تلك الأجزاء لم تكن موصوفة بشيء^{١٦} مفارق لأنها^{١٧} إذا كانت أجزاء ماهية الشيء الذي هو أحد ما في المقولات ، كان في جملة ما هو في ذلك الشيء . فإنه إن كان ذلك الشيء هو المشار إليه ، وكانت تلك الأشياء أجزاء ماهيته ، كان غير خارج عما هو ذلك المشار إليه ولا مفارقا له ، فيكون ذلك داخلا في المقولات . إلا أنها على كل حال تكون غير مفارقة للأشياء التي في المقولات ، إذ كان جملة الشيء غير مفارق لتلك الجملة . وأما الفاعل والغاية فقد يكون خارج الشيء ومفارقا / له^{١٨} . فإذا كان كذلك فقد [ه ظ] أعطى أقصى ما به ماذا الشيء — أي ما هو^{١٩} غير مفارق للشيء الذي يلتمس إعطاء ماهيته من الأنواع «التي في» المقولات — وأقصى فاعل يكون مفارقا له ، وكذلك^{٢٠} أقصى غاية له . فالعلم الطبيعي يهجم إذن عند نظره في المقولات^{٢١} على أشياء خارجة عن المقولات غير مفارقة لها بل هي منها ، وعلى أشياء خارجة عنها ومفارقة لها . فعند هذه يتناهى النظر الطبيعي .

(١٧) وينبغي بعد ذلك أن يُنظَر في الأشياء الخارجة عن المقولات بصناعة أخرى وهي علم ما بعد الطبيعيات . فإنها تنظر في تلك وتستقصي معرفتها وتنظر في ما تحتوي عليه المقولات من جهة ما تلك الأمور أسبابها^{٢٢} — حتى في ما تحتوي عليه التعاليم منها والعلم المدني وما يشتمل عليه المدني من الصنائع العملية . وعند ذلك تتناهى العلوم النظرية .



(١٩) ولك (= ولذلك) م .
(٢٠) المقولات (ه) م .
(٢١) ما سببها (ه) م .

(١٦) منا في الا انها م .
(١٧) هي له م .
(١٨) في (ه) م .

- (١٨) والمقولات هي أيضا موضوعة لصناعة الجدل والسوفسطائية ، ولصناعة الخطابة ولصناعة الشعر ، ثم للصنائع العملية . والمشار إليه الذي إليه تقاس المقولات كلها هو الموضوع للصنائع العملية . فبعضها يعطيه كمية مّا ، وبعضها يعطيه كيفية مّا ، وبعضها أينا مّا ، وبعضها وضعا مّا ، وبعضها إضافة مّا ، وبعضها يعطيه أن يكون في وقت مّا ، وبعضها يعطيه ما يتغشّى سطحه ، وبعضها أن يفعل ، وبعضها أن يفعل ، وبعضها يعطيه اثنين من هذه ، وبعضها ثلاثة من هذه ، وبعضها أكثر من ذلك . فإنك إذا تأملت موضوع صناعة صناعة من الصنائع العملية وجدته شيئا مّا مشارا <إ>ليه إليه^{٢٢} تقاس المقولات^{٢٣} .
- إلا أن ما يتصور صاحب الصناعة في نفسه من ذلك هو نوعه ، فإذا فعل فعل في مشار إليه يحمل عليه ذلك النوع حمل ما هو . فإن الصناعة التي في نفس ١٠
- إنسان إنسان إنما تلثم من أنواع موضوعها ومن أنواع الأشياء التي تعطي ذلك الموضوع وتفعل فيه ، فإذا فعلت فعلت في مشار إليه من النوع المعقول . وذلك بصناعة الخطابة وصناعة الشعر ، وفيما يختصان به ، دون السوفسطائية والجدل والفلسفة . فإن كل واحد <ة> منها إنما تتكلم وتخطب حين ما تتكلم وتخطب في المشار إليه من التي إليها تقاس المقولات وتعرف <بأشياء>^{٢٤} مّا في المقولات ، ١٥
- وأما الخطابة فإنها تلتمس أن تقنع <بأن> فيه شيئا <مّا> مّا في المقولات ، وأما الشعر فيلتمس أن يخيل بأن فيه شيئا مّا مّا في المقولات . وما في نفس الخطيب والشاعر من كل واحد <ة> منها فإنما يلثم من نوع نوع من أنواع موضوعاتها ، ومن نوع نوع من أنواع ما يلتمس الخطيب أن يقنع <به> أنه في الموضوع <و>ع ويلتمس الشاعر أن يخيل به أنه في الموضوع <و>ع . والخطابة إنما تلثم من نوع ٢٠
- ما فيه تقنع ومن نوع ما إياه تقنع ،^{٢٥} والشعر يلثم^{٢٥} <من> نوع ما فيه^{٢٦} يخيل ومن نوع ما إياه يخيل . والفلسفة والجدل والسوفسطائية فإنها لا تعدو الأنواع ولا تنحط إلى المشار إليه .

(٢٤) شيئا (ثم حذفت) م .

(٢٥) والشاعر (هـ) يلتمس (هـ) م .

(٢٢) الذي م .

(٢٣) المقولات (هـ) م .

الفصل السادس : أسماء المقولات

(١٩) وينبغي «لك إن أردت أن تعرف» تلك المقولات أن تكون قد عرفت المتَّفقة أسماؤها ؛ والمتواطئة أسماؤها ؛ والمتوسّطة بين المتَّفقة أسماؤها وبين المتواطئة أسماؤها — وهي التي تسمّى باسم واحد وتُنسَب إلى أشياء مختلفة بشيء متشابه من غير أن تسمّى تلك الأشياء التي تُنسَب إليها باسم هذه «و» من غير أن يسمّى ذلك الواحد باسم تلك الأشياء ، والتي / تسمّى باسم واحد وتُنسَب إلى شيء واحد من غير أن يسمّى ذلك الواحد باسم تلك الأشياء ، والتي تسمّى باسم واحد مشتقّ من اسم الشيء الذي إليه تُنسَب ، مثل «الطبيّ» المشتقّ من اسم الطبّ ، والتي تسمّى باسم واحد هو بعينه اسم الشيء الذي إليه تُنسَب — وكلّ واحد من هذه إمّا متساو وإمّا متفاضل ؛ ثمّ المتباينة أسماؤها ؛ والمترادفة أسماؤها ؛ والمشتقة أسماؤها .

(٢٠) وينبغي أن تعلم أيضا الأسماء المتَّفقة أشكال ألفاظها والمتواطئة أشكال ألفاظها وترتاض في هذه أيضا ، فإنّها من المغلطات العظيمة التغليب . فمن ذلك ما شكله شكل مشتقّ ومعناه^١ معنى^٢ مثال أول^٣ غير مشتقّ . ومنه ما شكله شكل مثال أول ومعناه معنى مشتقّ ، كقولنا «نا» «الرجل كَرَمَ» أي كريم . ومنه ما شكله شكل فعّل ومصدر ، ومعناه معنى مفعول ، كقولنا «خلّق الله» أي مخلوقه . ومنه ما شكله شكل ما يَفْعَلُ ومعناه معنى ما يَنْفَعِلُ . ومنه ما شكله شكل مفعول ومعناه «معنى» فاعِل ، مثل «سميع عليم» أي عالم وسامع أو مستمع .

(٢١) ومما ينبغي أن تعلمه أن لفظا على شكل مّا وبنيّة مّا يكون دالا بنفسه على شيء^٣ مّا بمعنى أو على معنى بحال مّا ، ثمّ يُجعل ذلك اللفظ بعينه دالا على معنى آخر مجرد عن تلك الحال ؛ فتكون بنيته بنية مشتقّ يدلّ

(٣) شكل (هـ) م .

(١) ويعلم م .
(٢) مقال الأول م .

في شيء ما على ما تدلّ عليه سائر المشتقات ، ويُستعمل بتلك البنية بعينها في الدلالة على معنى آخر مجرد عن كلّ ما تدلّ عليه سائر المشتقات .

- (٢٢) وإذا أخذت الأنواع التي تشتمل^٤ عليها مقولة مقولة من هذه المقولات ورُتبت بأن يُجعل الأخصّ فالأخصّ منها تحت الأعمّ فالأعمّ^٥ تنتهي الأنواع التي في كلّ واحد منها إلى جنس عال ، وتكون عنده الأجناس عشرة على عدد المقولات . فأعلى جنس يوجد في الأنواع التي تعرّفنا في مشار <مشار> إليه كم هو يسمّى الكمّيّة . وأعلى جنس يعمّ جميع^٦ الأنواع التي تعرّفنا في مشار <مشار> إليه^٧ كيف هو يسمّى الكيفيّة . وأعلى جنس يعمّ جميع الأنواع التي تعرّفنا في مشار <مشار> إليه أين هو يسمّى الأين . وكذلك يسمّى أعلى جنس يعمّ جميع الأنواع التي تعرّفنا في مشار مشار إليه متى هو أو كان أو يكون يسمّى متى . وأعلى جنس يعمّ جميع الأنواع التي تعرّفنا في مشار مشار إليه أنّه مضاف يسمّى الإضافة . وأعلى جنس يعمّ جميع الأنواع التي تعرّفنا في مشار مشار إليه أنّه على وضع ما أو موضوع وضع^٨ ما يسمّى الوضع . وأعلى ما يعرف في مشار مشار إليه أنّ له ما يتغشّى جسمه يسمّى أن يكون له . وأعلى ما يعرف فيه أن يفعل يسمّى أن يفعل . وأعلى ما يعرف فيه أن يفعل يسمّى أن يفعل .
- ١٥

- (٢٣) وأسبق هذه كلّها علماً هو علم المشار إليه الذي حاله الحال التي وصفنا دون الباقيّة . فإنّه هو الذي يدرك أولاً بالحسّ . ثمّ هو بعينه يوجد موصوفاً ببعض هذه التي ذُكرت ، مثل أنّه هو « هذا الإنسان » وأنّه هو « هذا الأبيض » وأنّه هو « هذا الطويل » . فتي أخذ موصوفاً بسائر المقولات الأخر أخذ مدلولاً عليه باسم مشتقّ . وإذا أخذ كلّ واحد من هذه الصفات من غير أن يقال فيه « هذا » — كأن^٩ يقال « هذا الإنسان » أو « هذا الأبيض » — بأن يقال « الإنسان »
- ٢٠

(٧) إليها (هـ) م .
(٨) بان (« ي » هـ) م .

(٤) تستعمل (هـ) م .
(٥) + و م .
(٦) يسمّى (هـ) م .

و « الأبيض » ، انطوى^٩ فيه المشار إليه بالقوة . فيصير ذلك وما أشبهه هو أول المقولات ، وكل واحد منها^{١٠} إنما ينطوي فيه مشار واحد بعينه في العدد ، فيصير « الإنسان » و « الأبيض » و « الطويل » واحدا بعينه ، فتميز المقولات بعضها عن بعض هذا التميز .

- (٢٤) ثم بآخره يقع من النطق تميز آخر . وذلك أن توجد هذه المعاني الكثيرة من غير أن ينطوي في شيء منها هذا المشار إليه . فينزع الذهن هذه بعضها عن بعض ويفرد كل واحد منها على حiale ، فيفرد معنى « البياض » على حدة / ومعنى « الطول » على حدة ومعنى « العرض » على حدة ، وكذلك [٦ ظ] الباقية ، مثل « القيام » و « القعود » وغير ذلك . وهذا شيء يخص العقل وينفرد به دون الحس . وهي أسبق إلى المعرفة من أن تكون منتزعة ، ولكل واحد منها تقدّم على الآخر بوجه ما . غير أن الألفاظ إن كانت إنما تدل عليها من حيث هي أخرى أن تكون معقولة ومن حيث لها تقدّم في العقل فألفاظها^{١١} الدالة عليها من حيث هي مفردة عن المشار إليه أقدم ، ومع ذلك فإنها تدل عليها وهي منحازة بطبائعها وحدها ومن حيث هي أبسط وغير مركبة مع غيرها . وتكون ألفاظها الدالة عليها من حيث هي مع زيادة شيء ومن حيث هي أخرى أن تكون محسوسة ، هي المتأخرة المأخوذة من الأول . فإن كانت ألفاظها سبقت عليها قبل أن تنتزع ، فسُميت بأشكال تدل عليها من حيث هي أصناف المشار إليه ، فتلك الأسبق ، وهذه متأخرة « مأخوذة » من تلك .

- (٢٥) ولكن كيف تمكّن الإنسان أن يكون قد وقف حيث ما كانت في المشار إليه أنه معنى في المشار إليه حين علم أنه مركّب من شيئين ، لولا أنه علم كل واحد من المركّبين على حiale ثم ركب . فن هذا يجب أن تكون التسمية التي تدل على تركيب بتغيير شكل متأخرة ومأخوذة عن لفظ ما علم وحده بسيطا بلا تركيب . فلذلك رأى القدماء أن هذه هي المشتقة وأن تلك هي

- المثالات الأول ، لأنهم إنما يرون أن الألفاظ إنما أحدثت بعد أن عقلت الأشياء ، وأن الألفاظ إنما تدلّ أولاً على ما عليه الأمور في العقل من حيث هي معقولة ^{١١} ومتى حدث ^{١١} للعقل فيها فعل خاص ، وأنه لا يُنكر ^{١٢} أن تكون الأشياء من قبل أن يحدث فيها للعقل فعل خاص ومن حيث كانت هي أقرب إلى المحسوس قد كان يُدلّ عليها إمّا بإشارات وإمّا بحروف وإمّا بأصوات وزعقات ، أو بألفاظ ^{١٣} غير متأمل أمرها ولا مدبرة من أنحاء دلالاتها - فحيث لا إمّا أن لا تكون تلك ألفاظ ^{١٤} وإمّا أن تكون غير كاملة ، فإن الكاملة منها هي التي حصلت دالة عليها بعد أن صارت معقولة بفعل للعقل فيها خاص .
- فذلك يجب أن تجعل الدالة ^{١٥} عليها وهي مفردة مثالات أول ، وباقيها مشتقة منها ، مثل « الضرب » فإنه مثال أول ، و « الضارب » و « يضرب » ^{١٥} و « ضرب » و « سيضرب » و « مضروب » وأشبه ذلك مشتقة ، وكذلك في غيرها .
- (٢٦) والمقولات التسع الباقية يُدلّ على كل واحد منها باسمين ، مشتق ومثال أول ، وأسماءه المشتقة كثيرة ، مثل « عالم » و « معلوم » و « يعلم » و « عليم » وغير ذلك مما له تصاريف . وأمّا المقولة الدالة على ماهو المشار إليه فإن أجناسها وأنواعها أسماء أكثرها مثالات أول و « لا » تصاريف لها أصلا ، وفي بعضها ما شكل لفظه شكل مشتق وليس معناه مشتق ، مثل « الحي » . وأمّا فصولها التي تعرف بأجناسها فتلتزم منها حدودها ، فإنها كلها يُدلّ عليها بأسماء مشتقة . وكل ما يدلّ على ماهو المشار إليه فإن المشار إليه منطوق فيه بالقوة . وكذلك الأسماء المشتقة الدالة على سائر المقولات فإن المشار إليه منطوق فيها ^{١٦} تنطوي ^{١٧} فيها أجناسها بالقوة مدلولا عليها بالمثالات الأول . وإذا

(١٥) الدلالة م .
 (١٦) + فإن (هـ) أجناسها م .
 (١٧) منطوي (هـ) م .

(١١) ومن حيث (هـ) هي م .
 (١٢) ينكر (هـ) م .
 (١٣) الألفاظ م .
 (١٤) الألفاظ (هـ) م .

- أُخذت مدلولاً عليها بالفاظها المشتقة انطوت فيها أنواعها <بالقوة> مدلول عليها بالفاظها المشتقة وانطوي فيها مع ذلك المشار إليه <بالقوة أيضاً> . إلا أن تلك تنطوي فيها على مثال ما ينطوي المشار إليه تحت كل ما يعرف منه ماهو .
 ٥ وأما أنواع المقولات الأخر فلأن المشار إليه الذي هو تحت كل نوع منها لا يمكن أن نُشير إليه إلا مع المشار إليه الأول ، مثل «هذا البياض» ، فلئنا نُشير إليه وهو في هذا الثوب / أو في هذا الحائط ، لأننا نُشير إلى <الثوب أو إلى> الحائط . إلا [٧ و]
 أن المشار إليه الأول لا يمكن أن نسميه باسم مشتق من اسم هذا البياض ، إذ كان لا اسم له^{١٨} ، لكن يُدَلّ عليه بأن يقال « هو في موضوع لا على موضوع » .
 والمشار إليه الأول لا ينفك من مشار إليه هو في موضوع لا على موضوع ، وإلتما يوصف المشار إليه الذي لا في موضوع بنوع المشار إليه الذي هو في موضوع ، إذ كان المدلول عليه باللفظ نوعه <و> ليس هو بنفسه .
 ١٠

<الفصل السابع : أشكال الألفاظ وتصريفها>

- (٢٧) و<ال>لفاظ الدالة على الذي يعرف ماهو كل واحد مما هو مشار إليه وليست في موضوع هي ألفاظ لا تُصَرَّف أصلاً ، أي لا تُجَعَّل لها
 ١٥ ككلم . والدالة على سائر المقولات الأخر متى أُخذت من حيث ينطوي فيها المشار إليه بالقوة فلها أشكال^١ ، ومتى أُخذت دالة عليها من حيث هي مفردة في النفس عن المشار إليه الذي في موضوع فلها أشكال آخر . وكثير من التي يُدَلّ عليها من حيث هي مفردة عن المشار إليه تُجَعَّل <لها ككلم> . فإذا جُعِلت <لها ككلم وحصلت> هذه المراتب الأربع من المعارف – أعني علم المشار إليه
 ٢٠ أولاً ، ثم أنه هذا الإنسان وهذا الأبيض ، ثم الإنسان والأبيض ، ثم الإنسان والبياض – ابتدأت التسمية حينئذ ، إذ كانت النفس تتشوق إلى الدلالة على

(١٨) له <وعليها خط> قد يدل على الحذف (١) أسكاله م .
 وقد يكون واواً م .

ما لا تنفي الإشارة بالدلالة عليه . فإنّ الذي يشار إليه هو هذا الأبيض لا البياض ولا الأبيض على الإطلاق ، وهذا الطويل لا «الطول ولا» الطويل «على الإطلاق» — ولكنّ الطويل والأبيض هو أقرب إلى المشار إليه من الطول والبياض .

(٢٨) فإذا انتزعت القوة الناطقة هذه الأشياء بعضها عن بعض ، عادت فركبت بعضها إلى بعض ضروريا من التركيب تتحرّى بها محاكاة ما هو خارج النفس من التركيب ، فيصير تركيبها لها بعضا إلى بعض تركيب القضايا فتحدث الموجبات والسوالب ، وبعضها تركيب تقييد واشتراط ، وبعضها تركيب اقتضاء مثل الأمر والنهي ، وغير ذلك من أصناف التركيبات .

(٢٩) فتحدث حينئذ ألفاظ وتقدّر ، ويقع^٢ تأمل لها وإصلاح ، وأن يتمّ المحاكاة بها للمعقولات ، وتحدث به أصناف الألفاظ ، ويدلّ بصنف صنف منها على صنف صنف من المعقولات ، فتحصل الألفاظ الدالة أولا على ما في النفس . وما في النفس مثالات ومحاكاة للتي خارج النفس . وإنّما قلنا «أولا» لأنّ انفراد المعاني المعقولة بعضها عن بعض ليس يوجد خارج النفس وإنّما يوجد في النفس خاصّة . والألفاظ ينفرد بعضها عن بعض مدلولاً^٣ بها على^٤ المعاني التي ينفرد في النفس بعضها عن بعض .

١٥

(٣٠) والألفاظ هي أشبه بالمعقولات التي في النفس من أن تشبه التي خارج النفس^٥ . ولذلك أنكر^٦ خلق أن يكون كثير من التي «تدلّ» عليها الألفاظ موجودة أو صادقة ، مثل «البياض» و «السواد» و «الطول»^٧ ، بل يزعمون أن الموجود هو «الأبيض» لا «البياض» و «الطويل» لا «الطول» . بل أنكر كثير منهم أيضا أن يكون «الأبيض» و «الطويل» و «الإنسان» موجودا ، بل الموجود — زعموا — هو «هذا الإنسان» و «هذا الأبيض» و «هذا الطويل» . بل أنكر أيضا كثير من الناس أن يكون ما يدلّ عليه المشار إليه ليس بكثير ، فأبطلوا وجود

٢٠

(٥) الخير م .
(٦) (أ) والطويل (١٥) م .

(٢) ويضع (٨) م .
(٣) تما عن م .
(٤) + خاصه (والظاهر أنها حذفت) م .

المعقولات . غير أن هذه مخالفة المحسوس ومخالفة المعارف الأول وخروج عن الإنسانية . لأنّ <في> طباع الإنسان أن ينطق بألفاظ وفي طباعه أن يدلّ ويعلم ، وأن <ت>حصل الأشياء في ذهنه معقولة بالحال التي وُصفت . وليس يمكن أن يُكشَف ما غلط فيه / هؤلاء إلا أن توضع الناطقة والتعليم والتفهيم فيما بيننا وبينهم ، وإلا لم يكن بيننا وبين النبات والحجارة فرق . فأما إذا وضعنا حيوانا وإنسانا ، لم يكن بدّ من التعليم والتفهيم ، بل تجعل ذلك بما شئت من الأمور بعد أن تكون مُفهِمة أو دالة من بعض لبعض . وإذا كان كذلك عادت المعقولات على ما رُتبت .

[٧ ظ]

(٣١) وظاهر أن التسمية إذا حصلت بالألفاظ وأصلحت على مرّ الدهور إلى أن أن تحصل صناعة ، وُجد فيها ما هو مشتقّ وما هو غير مشتقّ ، ووُجد فيها ما يدلّ على معانٍ منتزعة عن المشار إليه وعلى ما يدلّ على هذه المعاني بأعيانها من حيث المشار إليه موصوف بها - وهذا بعضه يدلّ <على> ما هو المشار إليه وبعضه يدلّ على غيره من المعقولات . والمعاني المنتزعة هي متأخرة بالزمان عنها من حيث يوصف بها المشار إليه ومن حيث ينطوي فيها بالقوة المشار إليه . وأما الألفاظ الدالة عليها ، فإنه ينبغي أن تكون هناك ألفاظ مشكّلة بأشكال تدلّ عليها من حيث هي منتزعة مفردة عن المشار إليه ، وألفاظ آخر تدلّ عليها من حيث المشار إليه منطوي فيها بالقوة .

(٣٢) وقوم زعموا أن الألفاظ التي تدلّ عليها من حيث ينطوي فيها بالقوة المشار إليه <ومن حيث المشار إليه> موصوف بها [بالقوة] هي مشتقة من ألفاظها الدالة عليها من حيث هي منتزعة عن المشار إليه ، وأنّ ألفاظها تلك هي المثالات الأول . وآخرون رأوا <١> عكس ذلك . ولكل واحد من الفريقين موضع مقال . فإنّها من حيث هي صفات المشار إليه والمشار إليه موصوف بها^١ أخرى بأن تكون موجودة خارج النفس منها كليم - وهذه تسمّى عند نحويّ العرب «مصادر»

وهي تُصَرَّف في الأزمان الثلاثة . وما كان من هذه تدلّ عليها من حيث ينطوي فيها المشار إليه الذي لا في موضوع فإنّها كلّها مشتقّة . وقد توجد سائر المقولات منها ما ينطوي فيه المشار إليه الذي لا في موضوع وليس بمشتقّ من مصدر . فإذا أردنا أن نجعل له شكلا يقوم مقام مصدر^٧ ، كان حينئذ المشكّل بذلك الشكل أخرى أن يكون مأخوذا من اللفظ الذي ليس بمشتقّ من المصدر . وهذا بعينه نفعه في أسماء الأشياء التي تعرّف في المشار إليه — من التي لا في موضوع — ماهو ، مثل « الإنسان » ، فإنّا نقول « إنّه إنسان ظاهر الإنسانية » و « رجل بيّن الرجوليّة » ، فيكون ذلك شبيها بقولنا « هو أبيض بيّن البياض » و « هو عالم تامّ العلم » ، فتكون « الإنسانية » مصدرا و « الرجوليّة » مصدرا أو قائما مقام المصدر . غير أنّه بيّن أن مصدر المقولات الآخر إنّما يدلّ عليها مفردة ١٠ متزعة من موضوعاتها التي تعرّف منها ما هو خارج عن ذاتها . فإذا انتزعت عن تلك الموضوعات سائر المقولات في الدهن ، بقيت الموضوعات موجودة معقولة ، وكانت المفردة عنها معقولة مجرّدة بطبيعتها وحدها غير مقترنة بغيرها .

(٣٣) وينبغي أن ننظر في « الإنسانية » و « الرجوليّة » و « البنائية » وأشباه ذلك ممّا^٨ يجري مجرى المصادر ، هل تدلّ على أشياء مفردة انتزعت عن ١٥ موضوعات فأفردت عنها . فإن كانت كذلك ، فما موضوع « الإنسانية » . فإن كان ذلك^٩ هو « الإنسان » فإن « الإنسان » إنّما يدلّ على معنى انطوى فيه بالقوّة موضوع . فعنى « الإنسان » مركّب من ذلك الموضوع ومن معنى ما من الموضوع لا يدلّ على ذاته ، ويكون مجموعها / هو جملة معنى « الإنسان » — حال « البياض » من « الأبيض » — ، ٢٠ وتلك تكون حال كلّ ما يعرف من المشار إليه — الذي لا في موضوع — ماهو . فيكون كلّ واحد منها مركّبا من شيئين ، أحدهما مثل « البياض » والآخر مثل الذي فيه « البياض » ، ومجموعها « الأبيض » ، وهو مثل « الإنسان » . وكما أن

(٧) اشباه م .
(١٠) كك (= كذلك) م .

(٧) + و م .
(٨) مها م .

«الأبيض» إنَّما ينطوي فيه موضوعه بالقوَّة ، <يا> هل تُرى «الإنسان» ينطوي فيه موضوعه بالقوَّة أيضا .

- (٣٤) وظاهر أنَّ الموضوع غيرُ المشار إليه الذي ينطوي في «الإنسان» بالقوَّة . لأنَّ «الإنسان» هو معقول للمشار إليه ويعرّف من المشار إليه ماهو ، وأمّا هذا الموضوع فإنَّ «الإنسان» يدلّ منه لا على ماهو .
 ونسبة هذا الموضوع من «الإنسان» كنسبة المشار إليه الذي لا في موضوع من «الأبيض» . ونسبة^{١١} المشار إليه من «الإنسان»^{١١} كنسبة المشار إليه الذي تحت «الأبيض» - وهو شخص «الأبيض» - ممّا هو أبيض ، وهو الذي يعرف «الأبيض» منه ماهو بالفعل ، إذ نقول إنَّ «الإنسان» ينطوي فيه ذلك الموضوع بالفعل . ف«الإنسان» إذن مركّب من شيئين بهما قوامه . فبيّن أنَّ الذي به قوام «الإنسان» والذي^{١٢} يدلّ عليه حدّه هو جنسه وفصله ، أو شيئا أحدهما كالمادّة والآخر كالصورة والحليقة ؛ مثل «الأبيض» الذي «البياض» له مثل الصورة والفصل ، والموضوع المشار إليه أو بعض أنواعه أو أجناسه كالمادّة أو الجنس . غير أنَّ «الأبيض» دلّته على «الأبيض» بالفعل ودلالته على الموضوع بالقوَّة ، فهل «الإنسان» يدلّ على الذي هو له كالصورة أو كالفصل بالفعل ويدلّ على الذي هو كالمادّة أو كالجنس بالقوَّة ، أو دلّته عليهما بالفعل . فإن كان ذلك ، ف«الإنسانية» التي منزلتها من «الإنسان» منزلة «البياض» من «الأبيض» ، ما هي منهما ، هي المادّة أو الصورة ، أو هل هي الجنس أو الفصل . فإن كان «البياض» كالصورة أو الفصل ، ف«الإنسانية» هي ماهيته التي هي الصورة أو الفصل مجرّداً دون المادّة أو الجنس . فإذا <الإنسانية> هي <إمّا مثل «الناطق» وحدّه وإمّا مثل «الناطق» . فإذا <كانت> «الإنسانية» هي «الناطق» مجرّداً عن «الناطق» ، و «الإنسان» هو «الناطق» ، ف«الناطق» ينطوي فيه «الحيوان» بالقوَّة لا بالفعل . ف«الناطق» إذن لا يدلّ على ما هو «الإنسان» أكثر من أنّه «حيوان» . فإذا أمثال هذه المصادر

(١٢) هو الذي (هـ) م .

(١١) م (مكررة) .

فما تعرّف ماهو المشار إليه إنّما تصحّ دلالتها في كلّ ما كان منها مركّبا إذا أُفرد ماهو منه ، مثل الصورة أو الفصل الذي لا يُدلّ عليه باسم مشتقّ . وما لم يكن منقسما ، وكان إمّا كالصورة لا في مادّة أو مادّة بلا صورة ، فليس يمكن أن يُجعل له مصدر . فإنّ جعل له مصدر كان ما يدلّ عليه المصدر والمشتقّ منه معنى واحدا لا غير . فقد تبيّن أيضا أنّ فصول ما يدلّ على ماهو ٥ هذا المشار إليه هي ١٣ أيضا تعرّف ماهو هذا الشيء .

(٣٥) وعلى أنّ في سائر الألسنة سوى العربية مصادر ما تتصرّف من الألفاظ وتُجعل منها ككلم على ضربين ، ضرب مثل « العِلْم » في العربية وضرب مثل « الإنسانية » ، وبالجملة مثل مصادر ما لا يتصرّف من الأشياء . فإنّ أهل سائر الألسنة يعملون من « العالم » مصدر<١> فيقولون مثلا « العالميّة » كما يقولون ١٠ « الإنسانية » ، وكذلك سائر الأسماء — ممّا تتصرّف وممّا لا تتصرّف — يجعلون لها مصدر<٢> على هذه الجهة — أعني أنّهم يقولون من المثلث « مثلثيّة » ومن المدوّر « مدوّريّة » ومن الأبيض « أبيضيّة » ومن الأسود « أسوديّة » . على أنّهم يقولون أيضا « الثلاثيّة » و « التدوير » و « البياض »^{١٤} و « السواد » . فـ « الأبيضيّة » ١٥ و « الأسوديّة » و « الظنيّة » و « العالميّة » و « المثلثيّة » و « المدوّريّة » / هي أشبه بـ « الإنسانية » و « الرجوليّة » من شبهها بـ « العِلْم » و « السواد » و « البياض » . فإنّ « العِلْم » و « السواد » و « البياض » إنّما تدلّ على معاني هذه مجردة مفردة عن كلّ موضوع وكلّ ما يُقرّن به في موضوعه . وأمّا « الأبيضيّة » و « الأسوديّة » فكأنّها تدلّ على هذه المعاني من حيث هي^{١٥} في موضوعها ومن حيث هي غير مفارقة موضوعها . فلذلك قد تكون بهذا الشكل بعينه في تلك الألسنة ٢٠ الألفاظ المركّبة ، مثل « العبّقسّة » و « العبّشّمة » و « العبّديّة »^{١٦} . وكذلك تدلّ هذه الأشكال على هذه المعاني من حيث هي متمكّنة في موضوعها . فإنّ هذا هو الفرق بين « العالم » و « العالميّة » في تلك الألسنة ، فإنّ « العِلْم »

[٨ ظ]

(١٥) ط م .

(١٦) والعبديّة (« ي » هـ) م .

(١٣) هو م .

(١٤) + ا م .

قد يكون لما هو غير متمكّن ولا يصير بعد صناعة ولا <هو> عسير^{١٧} الزوال ، وأما «العالمية» فإنّها تدلّ عليها من حيث هي متمكّنة في موضوعاتها غير^{١٨} مفارقة . وأما مثل هذه المصادر <ف>يشبه أن تكون مشتقة ومأخوذة من الأسماء . وهذه لا تتصرّف بأنفسها في تلك الألسنة ، ولكن إذا أرادوا أن يصرفوها جعلوا معها لفظة الفعل ، فنقول «فَعَلَ العالمية» و «يُسْتَعْمَل العالمية» . فلذلك ينبغي أن نفهم من «الإنسانية» أنّها تدلّ على شيء غير مفارق لموضوع ما .

(٣٦) غير أنّ هذه المصادر تفارق الأسماء التي لم تُشكّل بهذه الأشكال <في> أنّ الأسماء ينطوي فيها معنى الوجود الذي هو الرابط الذي به يصير المحمول محمولاً على موضوع . فلذلك نقول «زيد إنسان» ولا نقول «هو إنسانية» ، و «زيد عالم» ولا نقول «هو عالمية» . وأشكال الألفاظ الدالة على الوجود الذي هو الرابط تختلف فيما تعرّف ماهو وفيما تعرّف منه أشياء أخرى ، مثل كم وكيف وغير ذلك . فيكون الذي يعرف ماهو شكل ما والذي يعرف أنحاء آخر من التعريف شكلاً آخر ، فالشكل الذي لذلك لا يُستعمل في هذا والذي لهذا لا يُستعمل في ذلك . ولكن لما كانت الألفاظ إنّما هي بالشرعية والوضع أمكن أن يُخَلَّ^{١٩} بهذا القانون . فإنّه^{٢٠} ربّما اتفق أن يكون اشتراك في الأشكال . فيكون شكل ما دالاً في الأكثر على الوجود الرابط في تعريف أنحاء آخر من التعريف لا من طريق ماهو يحيل^{٢١} أحيانا فيدلّ على ماهو ، مثل «الحيّ» الذي يُستعمل مكان «الحيوان» <الذي> هو جنس الإنسان . فإنّ اسم «الحيّ» وشكله مشتقّ وليس يعبر به معنى المشتقّ . ويكون شكل ما دالاً في الأكثر على الوجود الرابط فيما يعرف ماهو يحيل^{٢٢} أحيانا فيدلّ على نحو آخر من التعريف . وقد تكون أحيانا ألفاظ أشكلها أشكال مصادر ومعانيها معاني المشتقّ ، مثل «رجل كَرَم» . وقد يلحق في اليونانية

(٢٠) بانه م .

(٢١) يحيل (هـ) م .

(١٧) + م .

(١٨) عن م .

(١٩) يحمل (هـ) م .

شيء طريف ، وهو أنه قد يكون اسم ما دالاً على مقولة ونوع ما مجرد عن موضوعه ، ولا يسمى الموضوع به من حيث يوجد له ذلك النوع باسم مشتق من اسم ذلك النوع ، بل باسم مشتق من اسم نوع آخر ، مثل « الفضيلة » في اليوناني ، فإن المكيف بها لا يقال فيه « فاضل » كما يقال في العربية ، بل يقال « مجتهد » أو « حريص » .

الفصل الثامن : النسبة

- (٣٧) النسبة يستعملها المهندسون من أصحاب التعاليم دالة في الأعظام على معنى هو نوع من الإضافة التي هي مقولة ما . فإنهم يحدون النسبة في الأعظام أنها « إضافة في القدر بين عظمتين من جنس واحد » . ويعنون بقولهم « من جنس واحد » أن تكون إضافة بين سطحين أو خطين أو حجمين ، لا أن تكون بين سطح وخط ، وحجم وسطح ، وحجم وخط . ويعنون بقولهم « في المقدار » المساواة والزيادة والنقص . فإن الإضافة في القدر / على الإطلاق ليست هي غير هذه النسبة ، وذلك أن تكون متساوية (أ) وبعضها زائداً على بعض أو بعضها ناقصاً عن بعض . ثم أصناف النسب عندهم على عدد أصناف المساواة (أ) والنقصانات أو (الزيادات . و) المساواة التي لها متشابهة وإن كانت في أجناس مختلفة ، مثل أنه إذا ساوى خطاً خطاً كان الشبيه به في النسبة^١ حجم يساوي حجماً آخر أو سطح^٢ يساوي سطحاً^٣ آخر . وإن كان خطاً^٤ زائداً على خط^٥ وهذا زائد على آخر ، (كانت) نسبته بتلك الزيادة على حسب ما تحده صناعة ، وهو أن تكون الزيادة متساويتين معا على ما يحده المهندسون — يقولون في الأقدار المناسبة نسبة واحدة « لأنها هي التي إذا أخذت للأول والثالث أضعاف متساوية ، والثاني والرابع أضعاف متساوية ، كانت أضعاف الأول والثالث زائدتين معا على

(٣) خطأ م .

(١) الشبيه م .

(٢) خط آخر م .

أضعاف الثاني والرابع أو ناقصتين عنها معا أو متساويتين لها معا ، وسائر ما نجدهم يقولونه ، فإنّها كلّها أنواع من الإضافة .

(٣٨) وأصحاب العدد يجعلونها أيضا نوعا من الإضافة . فإنّهم يقولون «إنّ النسبة في العدد هو أن يكون العدد جزءا أو أجزاء من عدد آخر» . وهذا نوع من أنوع الإضافة أخصّ من الذي يأخذه المهندسون . فإنّ النسبة التي يحدّها المهندسون هو جنس يعمّ النسبة التي يحدّها صاحب العدد . وذلك أنّ النسبة التي يحدّها صاحب العدد منطقيّة ، والنسبة التي يحدّها المهندسون منها منطقيّة ومنها غير منطقيّة .

(٣٩) والمنطقيّون يجعلون النسبة أعمّ من الإضافة التي هي مقولة <مّا> ، فإنّهم يجعلون الإضافة نسبة مّا . وبالجملّة كلّ شيئين ارتبطا بتوسّط حرف من الحروف التي يسمّونها حروف النسبة — مثل «من» و«عن» و«على» و«في» وسائر الحروف التي تشاكلها — يسمّونها «المنسوبة بعضها إلى بعض» (<ويسمّون هذه حروف النسبة>) ، وكذلك المرتبطات بوصلة أخرى سوى الحروف — أيّ وصلة كانت . ويحصون في النسبة عدّة مقولات ، منها الإضافة ومقولة أين ومقولة متى ومقولة أن يكون له . وقوم يجعلون النسبة جنسا يعمّ هذه الأربعة . غير أنّه ليس ينبغي أن تُجعل جنسا ومقولة^{٢٣} على أشياء كثيرة بتواطؤ ، إذ كانت اللفظة <تقال عليها بتقديم وتأخير . فإنّ متى متأخّرة عن أين ، فإنّ نسبة^{٢٤} وجود الزمان هو أن يفعل الجسم في أين مّا فيحدث حيثئذ الزمان الذي ينطبق على الشيء ويُنسب إليه لأجل انطباقه على وجوده ، فهذه النسبة شبيهة بتلك النسبة — أعني نسبة الشيء إلى مكانه . وأن يكون له هو^{٢٥} نسبة مّا ، غير أنّها ليس تكون^{٢٦} دون أن يكون أين مّا ، فإذا كان كذلك ، كانت هذه النسبة متأخّرة عن الوضع ، والوضع متأخّر

(٦) لسبت م .

(٧) وهو م .

(٨) ممكن م .

(٢٣) ومقولات (هـ) م .

(٤) يتواطأ م .

(٥) + ا م .

- عن الأين . فالنسبة يقال عليها بتقديم^٩ وتأخير . فالنسبة إنما تقال في أن يكون له لأجل وضع ذلك الشيء من شيء آخر في أين مّا . فلذلك ليس ينبغي أن يقال إن لفظة النسبة يقال عليها بتواطؤ ، بل باشتراك ، أو بجهة متوسطة بين الاشتراك والتواطؤ ، أو بتواطؤ «مّا» . فالنسبة تقال باشتراك أو بجهة متوسطة على مقولة الإضافة وعلى مقولة أين وعلى مقولة متى وعلى مقولة أن يكون له . ثم يكون اسم النسبة مقولا على أنواع الإضافة التي يستعملها المهندسون . فيكون الاسم الأعم عند المنطقيين يستعمل على الخصوص عند المهندسين . فيكون الاسم الذي يقال على الجنس الذي هو الإضافة يقال أيضا على بعض أنواعه ، ويكون ذلك من جملة الأسماء التي تقال على العموم أحيانا وعلى الخصوص أحيانا . فإذا سئلنا عن حدّ النسبة أجبتنا^{١١} « الإضافة » ، ثمّ نرسم « أين » < ، ثمّ نرسم « متى » ، ونرسم « أن يكون له » . فإذا سئلنا عن حدّ ما يعمّ هذه أجبتنا بأنها ليس لها حدّ يعمّ هذه الأربعة .

- (٤٠) على أن اسم الإضافة واسم النسبة يستعملها النحويون في الدلالة على ما هو أخصّ من هذه كلّها . وذلك «أن» المنسوب إلى بلد أو جنس أو عشيرة أو قبيلة يُدلّ عليه عند أهل كلّ طائفة بالألفاظ مشكّلة بأشكال متشابهة ينتهي آخرها إمّا إلى حرف^{١١} واحد — مثل ما في العربية والفارسية — أو إلى حروف بأعيانها ، مثل «ما» في اليونانية . وكلّ اسم كان مشكّلا بذلك الشكل فإنّه دالّ عندهم على النسبة ، وما عدا^{١٢} ذلك من الألفاظ التي ليست مشكّلة بذلك الشكل فليست دالّة على نسبة . فهم يخصّون هذه خاصّة باسم النسبة والمنسوب ، وما عدا هذه لا يسمّونها منسوبة ولا نسبة . وكذلك لأهل كلّ لغة أشكال في الألفاظ أو حروف يقرّونها^{١٣} بألفاظهم ، فتي كانت ألفاظهم مشكّلة^{١٣} بتلك الأشكال أو كانت مقرونة بتلك الحروف

(١٢) على م .

(١٣) مساكلة م .

(٩) بالتقديم (هـ ، عدا «ب») م .

(١٠) اتينا م .

(١١) حروف (هـ) م .

- قيل في معاني تلك الألفاظ من ١٤ / حيث هي مدلول عليها بتلك الألفاظ مشكّلة [٩ ظ]
- بتلك الأشكال أو مقرونة بتلك الحروف لإنّها « مضافة » . والإضافة عندهم هي أن يُدَلَّ على المعاني ١٥ بالألفاظ مشكّلة بتلك « الأشكال » أو مقرونة بتلك الحروف ، وما عدا ذلك يسمّونها « مضافة » لا « إضافة » . وإذا تأملت معنى معنى من التي يدلّون عليها بتلك ١٥ الألفاظ ١٦ وجدت بعضها تحت مقولة الإضافة وبعضها في سائر المقولات أنسب .
- فهذه معاني النسب ، ولا معنى لها غير هذه الإضافة .

«الفصل التاسع : الإضافة»

- (٤١) والمضافان يُنسَب كل واحد منهما إلى الآخر بمعنى واحد مشترك لهما يوجد معا لكل واحد منهما ، مثل أن يكون المضافان آ و ب ، فإنّ ذلك المعنى المشترك إذا أُخذ بحروف « آ إلى ب » « نُسب به حرف آ إلى ب » ، وإذا أُخذ بحروف « ب إلى آ » « نُسب به حرف ب إلى آ » ، وذلك المعنى المشترك هو الذي « هو » إضافة ، وبه يقال كل واحد منهما بالقياس إلى الآخر . وذلك المعنى الواحد هو الطريق الذي بين السطح وأرض الدار الذي إذا أُخذ مبدؤه من السطح وانتهاه عند الأرض يسمّى هبوطا ، وإذا جُعِل مبدؤه من الأرض ومنتهاه السطح يسمّى صعودا ، وليس يختلف إن أُخذ ما له في طرفيه فقط . وكذلك الإضافة ، فإنّ المضافين هما طرفاهما ١ ، فتؤخذ مرّة من آ إلى ب ومرّة من ب إلى آ .
- (٤٢) وأنواع الإضافة منها ما لا اسم له أصلا ، فيبقى المضافان لا اسم لهما من حيث يوجد لهما ذلك النوع من أنواع الإضافة ، فيؤخذ اسماهما ٣ اللذان يدلّان على ذاتيهما لا من حيث هما مضافان ، فيستعملان عند الإضافة ، فلا

(١٤) م (مكررة في أوّل ٩ ظ) .
 (١٥) م (ح ، صح) .
 (١٦) بالفاظ (« ب » ه) م .
 (١) حروف م .
 (٢) طرفاهما م .
 (٣) اسمائهما م .

- يتبين معنى الإضافة فيهما^٤. <ومنها> ما يوجد له اسم إذا أخذ لأحدهما ، ولا يكون له اسم إذا أخذ للآخر ، فيُستعمل اسم ذلك الآخر الدالّ على ذاته عند الإضافة واسم^٥ الأول الدالّ عليه من حيث له ذلك النوع من أنواع الإضافة . <ومنها ما يوجد له اسمان يدلّ كلّ واحد منهما على واحد من المضافين من حيث له ذلك النوع من أنواع الإضافة> ، فيؤخذ لهما عند إضافة كلّ واحد منهما إلى الآخر اسمه^٥ الدالّ عليه من حيث له ذلك النوع من أنواع الإضافة . فمن هذه ما اسماهما^٦ متباينان — مثل «الأب» و«الابن» — ومنه ما اسماهما^٧ مشتقان من شيء ما — مثل «المالك» و«المملوك» — ومنه ما اسم أحدهما مشتق من اسم الآخر — مثل «العالم» و«المعلوم» — ومنه ما اسماهما^{٨،٩} جميعا شيء واحد — مثل «الصدق» و«الصدق» و«الشريك» <و«الشريك»> . وكثير من التي لها اسمان <قد يسامح المتكلم فيأخذ أحدهما أو كلّ واحد منهما بالقياس إلى الآخر ومنسوب> <إلى الآخر مدلولاً عليهما باسميهما الدالّين على مجرد ذاتيهما^٩، من غير أن يأخذ اسميهما الدالّين عليهما من حيث^٩ لهما نوع الإضافة التي بها صار كلّ واحد منهما منسوباً إلى الآخر — كقولنا «ثور زيد» ، فإنه لا الثور ولا زيد <يدلّ> على نوع الإضافة التي لأجلها نُسب الثور إلى زيد . بل إن قلنا^{١٠} «إن الثور المملوك زيد^{١١} مالكه» كان «المملوك»^{١٥} و«المالك» هما اسماهما من حيث يوجد لهما ذلك النوع من الإضافة . و«زيد» هو اسمه الدالّ على ذات^{١٢} المضاف إليه ، فلا يدلّ عليه من حيث له هذا النوع من الإضافة . ولو قلنا «فلان عبد لزيد مولاه» لَكُنَّا عبّرنا عنها <باسميهما الدالّين عليهما من حيث لهما هذا النوع من الإضافة . ومن المضاف ما يوجد للمتضايفين اللذين لهما^{١٣} جنسه اسم لكلّ واحد منهما من حيث يوجد لهما جنس^{٢٠} الإضافة الذي لهما ، ولا يوجد لهما اسم من حيث لهما نوع لذلك الجنس من الإضافة .

(٩) + إلى لا من حيث م .

(١٠) قولنا «ق» (هـ) م .

(١١) انه (هـ) م .

(١٢) ذوات م .

(١٣) هما م .

(٤) وفيها «ي» (هـ) م .

(٥) فالاسم «ف» (هـ) م .

(٦) م (ح، ص) .

(٧) اسماهما م .

(٨) دواتها م .

مثل «العِلْم» و«المعلوم» ، فإنَّ العلم عِلْمٌ للمعلوم والمعلوم معلوم للعلم ، وأنواع العلم ليس يوجد لها اسم من حيث لها أنواع الإضافة التي العلم^{١٤} هو جنسها إلى أنواع المعلوم الذي هو جنسها ، مثل «النحو» و«الخطابة» . فلذلك ليس يمكن أن يقال «النحو نحوٌ لشيء هو معلوم بالنحو» ، بل إذا أردنا أن نضيف النحو إلى شيء مَّا ممَّا له إليه إضافة من المعلومات بالنحو أخذناه موصوفاً بجنسه فقلنا «النحو علم للشيء الذي هو معلوم بالنحو» .

(٤٣) فشريطة المضافين أن «يكون» كل واحد منهما أخذ مدلولاً عليه باسمه الدال عليه من حيث له ذلك النوع من الإضافة . فلذلك قال أرسطوطاليس «إنَّ المضافين هما اللذان الوجود لهما أنَّهما مضافان بنوع من أنواع الإضافة» . فلذلك إذا وجدنا شيئاً منسوباً إلى شيء بحرف من حروف النسبة ، أو كان شكلها أو شكل أحدهما شكل مضاف في ذلك اللسان ، فليس ينبغي أن يقال إنَّهما مضافان حتَّى يكون اسماهما^{١٥} دالَّين عليهما من حيث لهما ذلك النوع من الإضافة . فحينئذ ينبغي أن يقال إنَّهما مضافان .

(٤٤) وأمَّا الجمهور والخطباء والشعراء فيتسامحون في العبارة ويجوزون فيها . فلذلك يجعلون لكل اثنين قيل أحدهما بالقياس إلى الآخر مضافين ، كانا موجودين باسميهما الدالَّين عليهما من حيث لهما ذلك النوع من الإضافة ، أو^{١٥} كانا موجودين باسميهما الدالَّين^{١٦} على ذاتيهما^{١٦} ، أو كان أحدهما مأخوذاً باسمه الدال عليه من حيث له الإضافة التي لهما والآخر مأخوذاً باسمه الدال على ذاته . وبهذا يُرسم المضاف أولاً ، إذ كان المضاف في / بادئ الرأي هذا رسمه . فلذلك رسمه [١٠ و] أرسطوطاليس في افتتاحه باب المضاف في كتاب «المقولات» بأن قال «يقال في الأشياء إنَّها من المضاف متى كانت ماهياتها تقال بالقياس إلى الآخر بنحو من أنحاء النسبة — أي نحو كان» ، أراد بقوله «ماهياتها» ما تدل عليه ألفاظها كيف كانت على العموم ، كانت تدل عليهما من حيث هي أنواع

(١٦) وعلى ذواتهما م .

(١٤) + الذي م .

(١٥) اذ م .

الإضافة التي لها ، أو كان المدلول عليها بألفاظها ذواتها . فلذلك لما أمعن أرسطوطاليس في تلخيص معاني^{١٧} المضاف لزم عنها ما يُسَمَّى بأن^{١٨} الرسم الأول ليس فيه كفاية في تحديد المضاف . فحيثُتدَّ خصَّ المضاف بالرسم الآخر ، قَمَّ له معنى المضاف معنى^{١٩} واحد^(١) لحقه حدّ المضافات ولم يُخلَّ أصلاً .

- (٤٥) فهذه هي المضافات وهذه هي الإضافة وهذه هي الأسماء التي ينبغي أن يُحدَّ (تَمَظَّ) بها في المضاف والإضافة . وجميع ما تسمع نحوِّي العرب يقولون فيها إنها مضافة فإنَّها داخله تحت المضاف الذي ذكرناه على الجهات التي عند الخطباء والشعراء وعلى الرسم الأول الذي رسم به أرسطوطاليس المضاف في كتابه في «المقولات» . غير أنَّها مضافات فرط المضيف أو تجوز أن يجعل إضافات بعضها إلى بعض لإضافة معادلة ، وليست هي على الرسم «الأخير» الذي رسم به أرسطوطاليس المضاف في ذلك الكتاب . وأنت فينبغي أن لا تسمي المضاف إلا ما كان داخلاً تحت الرسم الأخير ، وهي ما كانت إضافة أحدهما إلى الآخر إضافة معادلة .

«الفصل العاشر : الإضافة والنسبة»

- (٤٦) وأمَّا ما سبيله أن يجاب به في جواب «أين الشيء» فإنه إنما يجاب^١ فيه أولاً بالمكان مقروناً بحرف من حروف النسبة ، وفي أكثر ذلك حرف في ، مثل قولنا «أين زيد» فيقال «في البيت» أو «في السوق» . فإنَّ الأسبق في فكر الإنسان من معاني هذه الحروف هو نسبة الشيء إلى المكان أو إلى مكانه الذي له خاصّة أو لنوعه أو لجنسه . ويشبه أن تكون هذه الحروف إنما تُنقل^٢ إلى سائر الأشياء متى تخيّل فيها نسبة إلى المكان . والمكان لما كان محيطاً ومطيّفاً^٣ بالشيء ، والشيء المنسوب إلى المكان محاط بالمكان — فالحيط محيط بالمحاط والمحاط

(١) يحدث («ي» هـ) م .

(٢) ينفك (هـ) م .

(١٧) معنى (هـ) م .

(١٨) بيان (هـ) م .

(١٩) فتح (هـ = فحيثُتد) م .

محاط به بالحيط — فالمكان بهذا المعنى من المضاف . وأيضاً فإنّ أرسطوطاليس لما حدّ المكان في « السماع الطبيعي » قال فيه « إنّته النهاية المحيط » . فقد جعل المحيط جزءاً من حدّ المكان ، وجعل ماهيّته تكمل بأنّه محيط ، وإنّيته ما به محيط ، والمحيط محيط بالمحاط والمحاط به هو الذي في المكان . فإن كان معنى قولنا « في » أنّه محاط ، فقولنا « في » ههنا إنّما يدلّ على مضاف . فيكون ما^٥ يجب به في جواب « أين » من المضاف ، فأين إذن من المضاف .

(٤٧) غير أنّه إن كان معنى قولنا « زيد في البيت » ليس نعني به أنّه محاط بالبيت — وإن كان يلزم ضرورة أن يكون محاطاً بحسب حدّ المكان — ، وكان قولنا « في البيت » ليس نعني به هذه النسبة بل نسبة أخرى لا تدخل في المضاف ، كانت مقولة أين ليست من المضاف . ويعرض لها أن تكون من المضاف لا من جهة ما هي مقولة أين ومن حيث يجب بها في جواب سؤال « أين » . ويكون معنى حرف في ههنا نسبة أخرى غير نسبة الإضافة . فإن كان يلحقها مع ذلك نسبة الإضافة ، فتكون لها نسبتان إلى المكان ، وتكون إحدا^{١٠} هما هي التي يليق أن يجب بها في جواب « أين » ، والأخرى تصير بها من المضاف . ١٥

(٤٨) غير أنّه قد يقول قائل في مثل قولنا « ثور زيد » و « غلام زيد » ، ما الذي يمنع أن تكون لها نسبتان ، يوجد في إحدى النسبتين اسم كل واحد منهما الدالّ على ذاته ، ولا يكون ذلك من المضاف ، ويكون من المضاف إذا أخذ رسم كل واحد منهما الدالّ عليه من حيث له نوع ما من أنواع الإضافة . فإن كان ليس كذلك ، بل كان هذا وأمثاله مضافاً سومح في العبارة عنه ، فكيف ٢٠ لم يكن قولنا « زيد في البيت » مضافاً سومح في العبارة عنه ، ولو وفّى عبارته لقليل « زيد المحاط به في البيت المحيط به » ، ولبان حيثنّ أنّه من المضاف . وإذا كان قولنا « هذا الثور لزيد » و « هذا الكلام لزيد » لم تُجعل له نسبتان >نسبة ليست

(٥) الانواع م .

(٣) با م .

(٤) يمتنع (هـ) م .

بإضافة وكنسبة مدلول عليها بقولنا « هذا الثور المملوك مملوك لزيد المالك له » ،
 فيكون المنسوب بتلك النسبة الأولى التي ليست بإضافة تلحقه الإضافة من جهة
 أخرى ، / بل يُجعل أيضا قولنا « هذا الثور لزيد » من أول الأمر مضافا سومح
 في العبارة عنه اتكالا على ما في ضمير السامع ، وأنه ليس يُفهم منه إلا أنه مُلكٌ
 لزيد ؛ فكيف لم يُجعل أيضا قولنا « زيد في البيت » من أول الأمر مضافا سومح
 في العبارة عنه اتكالا على ما في ضمير السامع ، وأنه ليس يُفهم منه إلا أنه
 محاط بالبيت ، فيكون معنى حرف^٦ (في) منذ أول الأمر معنى الإحاطة .

[١٠ ظ]

- (٤٩) فنقول إن هذا صحيح - أعني أن يكون زيد محاطا بالبيت والبيت
 محيطا^(١) بزيد ، وأنها يكونان مضافين متى أخذ^(٢) هكذا . غير أن ما يقال عليه
 النسبة ضربان ، ضرب هو معنى واحد مشترك بين اثنين هما طرفاه يؤخذ كل^{١٠}
 واحد منهما مبدءا والآخر منتهى . وأحيانا يُجعل هذا مبدءا أو^٢ ذاك منتهى ، فيقال
 هذا بين اثنين ، بل هو من أحدهما إلى الآخر فقط . فيكون أحدهما هو المبدأ
 دون الآخر ، وذلك الآخر المنتهى دون الأول ، وليس يمكن أن يؤخذ الآخر
 مبدءا بذلك المعنى بعينه ، بل إنما يقال الأول بالقياس إلى الثاني فقط . وهذا
 هو الذي يسمى على الخصوص النسبة ، وذلك يُخصّص^٣ باسم الإضافة .
 فهذا الضرب إنما يوصف به أحدهما فقط ، ويوجد له وحده على أنه محمول
 عليه دون الآخر ، وإن كان ذلك الآخر يحدث معه ويكون جزءا^٤ مما يكمل به
 المحمول . فإن قولنا « زيد هو أبو عمرو » فـ « أبو »^٥ يحدث معه « عمرو » على
 أنه جزء محمول^١ ، وقولنا « عمرو بن زيد » فـ « ابن » يحدث معه « زيد » على
 أنه جزء محمول ، فيكون كل واحد منهما موضوعا حيناً وجزء محمول حيناً إذا أخذنا
 مضافين . وقولنا « زيد في البيت » فإن « البيت » جزء محمول ، ولا يمكننا أن
 نجعل « زيدا » جزء المحمول على البيت بالمعنى الذي قلنا في زيد إنه « في البيت » ،

(٩) + م .
 (١٠) + حينا (٨) م .

(٦) حروف (٨) م .
 (٧) م (ولعلها « و ») .
 (٨) خيرا م .

بل إذا قلنا « البيت ملك زيد » كان « زيد » حيثئذ جزء المحمول بمعنى غير الأول . وهذا هو الذي يعمّ الأين ومتى وأن يكون له .

(٥٠) <و> هذان الصنفان هما صنفا النسبة على أنّها اسم مشترك ، ولم يُشترط فيه ما يخصّ كل واحد منها ، بل أخذ على الإطلاق ، وهو النسبة التي تعمّ كل واحد منها وتعمّ الأين ومتى وله . وإنّما يختلف باختلاف الأجناس التي إليها تقع النسبة . <وليس> بعضه تحت بعض ، فإنّه لا المكان تحت الزمان ولا الزمان تحت المكان ولا اللباس تحت واحد منها . فإنّ اللباس جسم موضوع حول جسم تكون النسبة إليه ، والمكان ليس بجسم بل هو بسيط جسم ونهايته ، والزمان أبعد من اللباس . وليس ينبغي أن يشكّنا ما نجد من أنّ كل واحد من هذه الأشياء المنسوبة قد يمكننا أن نجعله من باب المضاف بأن تلحقه الإضافة ، فإنّ الإضافة تلحق كل ما سواه من المقولات^{١١} .

<الفصل الحادي عشر : النسبة وعدد المقولات>

(٥١) وقوم أنكروا أن يكون لها وجود أصلا وكذلك لكل نسبة . ولذلك قال أرسطو <طاليس> في أول كتابه في « العلم المدني » : فأمّا الإضافة فقد يُظنّ أنّها إنّما هي اشرع وجوراً فقط . وأراد بذلك لضعف وجودها . وآخرون ينكرون أن تكون من المعقولات الأول ، بل يجعلونها من المعقولات الثواني . وأرسطوطاليس يعتقد أنّ كثيرا منها في المعقولات الأول ، ولذلك جعلها في المقولات^{١٢} . وقد يوجد كثير منها في المعقولات الثواني حتّى أنّها ما يلحقها أن تصير إلى غير النهاية — مثل أن يقال « إضافة الإضافة » و « نسبة النسبة » و « نسبة نسبة النسبة » — فاستعملت ، وانقطع بها عدم التناهي ، على مثال ما يُعمَل في سائر المعقولات الثواني ، إذ كانت تصير غير متناهية . فإنّ كل ارتباط وكلّ وصلة بين <شيئين> اثنين محسوسين أو معقولين إنّما تكون بإضافة أو نسبة مّا .

(١١) المقولات م .

(١٢) المقولات م .

(١) فرع وحسوه م .

[١١ و] / ولذلك إذا كانت النسبة والذي توجد له النسبة شيئين اثنين [محسوسين] بينهما وصلة ، لم يكن بُدٌّ من أن تكون نسبة مّا ، وذلك هكذا إلى غير النهاية^١ .

(٥٢) ثمّ قال قوم إنّه غير موجود من أوّل أمره ، إذ كان يلزم وضعه ما يُظنّ أنّه محال ، وهو الجريان إلى غير النهاية . غير أنّ هذا الضرب ممّا هو غير متناه^٢ لم يتبيّن ببرهان بأنّه^٣ محال ولا هو بيّن بنفسه أنّه محال . وآخرون^٤ قالوا إنّ الواحد نسبته^٥ للأوّل ، وباقي تلك ليست لها نسبة ولا هناك لها نسب . وبعضهم قطعوها بقدر شيئين . وقد بيّنّا نحن كيف الوجه في الجري إلى غير النهاية في^٦ المعقولات الثواني .

(٥٣) وقوم يسمّون أصناف النسب كلّها إضافة ، ويجعلونها جنسا يعمّ مقولات النسب . فتصير المقولات عندهم سبعة : ما هو هذا المشار إليه الذي لا في موضوع ولا على موضوع ، وكم هو ، وكيف هو ، وما يعرف فيه أنّه يفعل ، وما يعرف فيه أنّه يفعل ، ووضع ، وإضافته إلى شيء مّا . وآخرون أدخلوا وضعه في الإضافة وأنّه مضاف ، فصيّروا^٧ المقولات ستّة . والوضع بيّن أنّه ليس بمضاف بما^٨ هو وضع ، وإن كان قد يعرض له ويلحقه أن يضاف إلى شيء ، كما قد يعرض أن يضاف الإنسان إلى شيء^٩ (و) كما يعرض أن يكون الخطّ مضافا . غير أنّ من الوضع ما هو وضع بذاته ومنه ما هو وضع مضاف — على مثال ما توجد عليه أنواع ما هو أين ، يكون أين بذاته وأيننا بالإضافة — ، فحينئذ يكون وضعاً عند شيء . وأمّا أن يكون الوضع وضعاً لشيء على أنّه وضع عرض لموضوع ، وكان بهذا مضافا ، فهو مثل البياض الذي هو للأبيض^{١٠} ، فإنّ هذا يوجد لكلّ عرض موجود في موضوع ، فهو بهذه الجهة ممّا قد لحقه أن يكون مضافا ، لا من جهة ما هو وضع^{١١} . والوضع وإن كانت

(٦) فيصروا (هـ) م .

(٧) منها (هـ) م .

(٨) الأبيض (هـ) م .

(٩) موضع م .

(٢) متناهيه م .

(٣) لانه (هـ) م .

(٤) منه (هـ) م .

(٥) من (هـ) م .

ماهيته لا يمكن «أن» تكمل إلا بنوع من الإضافة — إذ كانت إنما توجد أجزاء الجسم مجازية^{١١} لأجزء^{١٢} من المكان محدودة ، والمحاذاة إضافة مآ ، فقد صار^{١٣} جزء ماهية الوضع نوعا من أنواع الإضافة — فليس يجب من أجل ذلك أن يكون تحت مقولة الإضافة ، كما أن كثيرا م «مآ» هو كم هو متصل أو منفصل ، والمتصل والمنفصل «ب» ما هي كذلك فهما مضافان ، وليس الخطأ بما هو خطأ مضافا ولا المضممت . وآخرون يرون في أن يفعل أنه إنما «ي» قال «ب» الإضافة إلى أن يفعل ، فتحصل المقولات عندهم خمسة . وهذا^{١٤} أيضا «و» إن كانت ماهيته أو جزء ماهيته نسبة أو إضافة — فإن معنى أن يفعل هو أن تبدل على الجسم النسب التي بها أجزاء ما يفعل^{١٥} — فليس يلزم من ذلك أن يكون تحت المضاف ، كما أن الذي يفعل في كيف ليس تحت مقولة كيف ، ولا الذي يفعل في كم داخل^{١٦} تحت مقولة كم ، فإنه ليس تبدل النسب على ما يفعل حين ما يفعل إلا كتبدل^{١٧} الكيف على ما يفعل حين ما يفعل . وآخرون يظنون أن معنى أن يفعل وأن يفعل هو الفاعل والمفعول ، ولما كان هذان من المضاف ظنوا أن المقولتين جميعا من المضاف ، فتكون المقولات عندهم أربعة . وأمر هذين بين أنهما ليسا بفاعل ومفعول ، على ما لحصنا مرارا كثيرة . وآخرون ظنوا أنهما فعل وانفعال ، وقد بينّا في مواضع كثيرة أنهما ليسا كذلك .

(٥٤) وقوم يزعمون أن المقولات اثنتان ، ماهو هذا المشار إليه ، وعرضه ؛ ويسمّون ماهو هذا المشار إليه «الجوهر» . فجعلوا المقولات اثنتين ، الجوهر والعرض . وبين^{١٨} أن الجوهر على الإطلاق هو الذي ليس في موضوع ، والعرض معناه هو الذي في موضوع . فكأنه قال المقولات اثنتان ، إحداهما ذات

(١٠) تحاذيه (هـ ، عدا «ذ») م .
 (١١) + ت (هـ) م .
 (١٢) وهذه م .
 (١٣) يفعل («ف» هـ) م .
 (١٤) داخلا م .
 (١٥) لتبدل م .
 (١٦) فتبين (هـ) م .

- الموضوع ، والأخرى ما عرّف ما هو خارج عن ذاته . وهذا <ن> أيضا رسمان ترسم الجوهر والعرض . ولكن ليس معنى العرض جنسا يعم التسعة ، ولكنه إضافة مّا لكل واحدة من هذه المقولات إلى المشار إليه . ونحن ^{١٧}ف <ليس> نسمّي المقولة ما كان جنسا ^{١٧} / يعم أنواع كل واحدة من <التي نسبتها إلى مشار <مشار> إليه <١١ ظ> هذه النسبة والتي لها هذه الإضافة < إلى المشار إليه . وليس شيء منها جنسا ولا طبيعة معقولة توصف بها تلك الأنواع — نعني من حيث لحقها أن كانت لها هذه الإضافة . وكذلك قولنا « ما عرّف ما هو هذا المشار إليه » يدل أيضا على إضافة لحقت كل واحد من أنواع هذا المشار إليه ^{١٨} وأجناس ^{١٩} أنواعه ، وكذلك ^{٢٠} قولنا « مقولة » تعم أيضا جميعها ، <لا> على أنها جنس لها ، لكن إمّا على أنها اسم مشترك يعمّها وإمّا أن تكون دالة على الإضافة التي لحقتها على العموم ؛ ١٠ وليس واحد منه <م> جنسا ^{٢١} لها ، لا ^{٢١} الاسم المشترك لها ولا العرض اللاحق لها على العموم .

- (٥٥) وقوم ظنّوا أنه قد قصّر في عدد المقولات ، وذكروا أن التأليف يحتاج في أن يحصل إلى اجتماع أشياء ، وأن توضع بعضها <من> بعض ^{٢٢} على ترتيب محدود ، وأن يكون لها رباط تُربط به ، فهو شيء مركّب من مقولات ١٥ عدّة . <و> الاجتماع هو إضافة مّا ، فجنسه ^{٢٣} أن توضع بعضها من بعض على ترتيب وارتباط محدود ، فهو داخل تحت الوضع ، فليس ينبغي أن يوضع جنسا عاليا ما هو بيّن أنه داخل تحت واحدة من هذه . فالوضع جنسه وباقي تلك فصوله . فإن كان إنمّا يريد ^{٢٤} <ب> التأليف تأليف ما ليس بمشار إليه أصلا على ^{٢٥} الحال التي ^{٢٥} ذكرنا ، فليس يدخل في شيء من المقولات . لأن كل واحد ٢٠

- (١٧) م (مكررة في أوّل ١١ ظ ، عدا
« ليس » الناقصة في الموضعين) .
(١٨) + وأنواع هذا المشار (« ش » ه) إليه م
(١٩) وأنواع اجناس م .
(٢٠) ولللك م .
(٢١) لها الا م .
(٢٢) بعضا (ه) م .
(٢٣) فحسنة (ه) م .
(٢٤) + ه م .
(٢٥) الحاليتين م .

إنّما يقال <له> «مقولة» بالإضافة إلى المشار إليه ، وما لم يكن^{٢٦} معرّفا أصلا لمشار إليه على الصفة التي قلنا فليس بداخل في المقولات .

<الفصل الثاني عشر : العرض>

- (٥٦) العرض عند جمهور العرب يقال على كلّ ما كان نافعا في هذه الحياة الدنيا فقط ؛ <أمّا ما كان نافعا في الحياة الآخرة فقط> ، أو نافعا مشتركا ^٥ يُستعمل لأجل الحياة في الدنيا> ويُستعمل لأجل الحياة في الآخرة ، فإنّه لا يسمّى عرضا . وقد يقال أيضا على كلّ ما سوى الدراهم والدنانير وما قام مقامهما من فلوس ونحاس أو دراهم حديد ممّا^١ استعمل مكان الدراهم والدنانير . وقد يقال أيضا على كلّ ما توافقت أسباب كونه أو فسادة القرية — فإنّه يقال فيه إنّه يعرض كذا — أو أنّه قريب من أن يوجد أو يتلف لحضور^٢ سبب ممّا له قريب ^{١٠} لوجوده أو تلفه ، أو لتخريب^٣ كثير لوجوده أو تلفه ، أو لتخريب^٣ له كثير . وقد يقال أيضا على كلّ ما يقال عليه العارض ، وهو كلّ حادث سريع الزوال .
- (٥٧) وأمّا في الفلسفة فإنّ العرض يقال على كلّ صفة^٤ وُصف بها أمر ما ولم تكن الصفة محمولا تُحمل على الموضوع ، أو لم يكن المحمول داخلا في ماهيّة الأمر الموضوع أصلا ، بل كان يعرف منه ما هو خارج عن ذاته وماهيته . ^{١٥} وهذان ضربان ، أحدهما عرض ذاتي <والثاني عرض غير ذاتي> . والعرض الذاتي^٥ هو الذي يكون موضوعه ماهيته أو جزء ماهيته ، أو توجب ماهيّة موضوعه أن يوجد له على <النحو> الذي توجب ماهيّة أمر ما أن يوجد له عرض ما . فإنّ ذلك العرض إذا حدّد أخذ ذلك الأمر في حدّ العرض . فما كان من الأعراض هكذا فإنّه يقال إنّه عرض ذاتي . وغير الذاتي هو الذي لا يدخل^٦ موضوعه في ^{٢٠}

(٤) وصف (أ) م .

(٥) + ما م .

(٦) + في (أ) م .

(٢٦) يمكن (أ) م .

(١) م (مطموسة) .

(٢) بحضور م .

(٣) تخريبا (أ) ، عدا «ت» م .

شيء من ماهيته ، وماهية موضوعه <لا> توجب أن يوجد <له> ذلك العرض .
فهذا هو معنى العرض في الفلسفة .

- (٥٨) واسم العرض إنما يدلّ على صفات حالها هذه الحال ، ولا معنى له غير هذا . وهو المقابل للعرض^٧ الذي قد يوجد في الأمر حيناً ولا يوجد حيناً . والذي يمكن أن يوجد في الشيء وأن لا يوجد ليس هو معنى العرض . فإن اسم العرض ليس يدلّ على الشيء من حيث له هذه الحال — أعني أن يوجد حيناً^٨ وإن لا يوجد حيناً — ولكنه شيء^٩ لحق^{١٠} بوجود الشيء^{١١} عرضاً . فإن العرض قد يكون دائماً الوجود وقد يكون غير دائماً الوجود ، وليس يسمى عرضاً لدوام وجوده ولا لسرعة زواله ، بل معنى أنه عرض^{١٢} هو أنه^{١٣} لا يكون داخلاً في ماهية موضوعه .

١٠

- (٥٩) وما بالعرض والموجود بالعرض غير قولنا العرض على الإطلاق . فإن الذي هو بالعرض في شيء أو له أو عنده أو معه أو به أو منسوباً إليه بجهة ما هو أن / لا يكون ولا في ماهية واحدة منها أن ينسب إليه تلك النسبة . فإن كان في ماهية أحدها^{١٤} أن يوجد له أو أن ينسب إليه تلك النسبة قيل فيه إنه بالذات لا بالعرض . والعرض يقابله ما هو الشيء على الإطلاق ، فإن كان يُحمّل على الشيء حمل ما هو <و> لا يُحمّل أصلاً عليه ولا على شيء آخر حملاً يعرف به ما هو خارج عن ذاته ، فإنه مقابل ما هو عرض . وكذلك ما هو على موضوع فقط يقابل ما هو بوجه ما في موضوع . وأما الذي هو بالعرض فإنه يقابل ما هو بالذات .

- (٦٠) والعارض غير العرض وغير ما بالعرض . فإن العارض يقال على كميّات ما توجد في شيء ما إذا كانت قليلة المكث فيه سريعة الزوال ، مثل الغضب وغيره . فما كان منها في الأجسام سُميت عوارض جسمانية ،

(١٠) هذا م .

(١١) أحدهما م .

(٧) العرض م .

(٨) + و م .

(٩) بعض (٨) ما لشيء م .

وما كان منها في النفس سُميت عوارض نفسانية . ولا يكادون يقولون ذلك فيما عدا الكيفية من المقولات . وأمّا الجمهور فإنّهم يسمّون بهذا الاسم كلّ ما كان قليل المكث سريع الزوال من سائر المقولات التسع ، ويسمّون العوارض « انفعالات » أيضا ، فالنفسانية منها « انفعالات نفسانية » ، والجسمانية « انفعالات جسمانية » . وقد يلحق كلّ ما يقال إنّهُ عارض أن يكون عرضا ، إذ كانت كيفة مّا ، والكيفة لا تعرّف من المشار إليه الذي لا في موضوع ماهو ، بل كيفة خارجة عن ذاته . إلّا أنّ معنى العارض فيه غير معنى العرض . وقد يلحق كثير^(١) ممّا يقال فيه إنّهُ عارض أن يكون موجودا في شيء بالعرض . فيكون معنى أنّه بالعرض غير أنّه عارض وغير معنى أنّه عرض .

(٦١) وكلّ ما هو بالعرض في شيء مّا فإنّه موجود فيه على الأقلّ . وكلّ ما هو بالذات لا بالعرض فهو إمّا دائم فيه وإمّا في أكثر^(٢) الأوقات . فلذلك يقول أرسطوطاليس^(٣) « الذي بالعرض هو الذي يوجد لا دائما ولا على الأكثر » . وكثيرا مّا يسمّى الذي بالعرض على المساحة والتجوّز « العرض » . <و>الذي يعرّف من المحمولات ماهو هذا المشار إليه الذي لا في موضوع يسمّى أيضا الجوهر على الإطلاق . فصار هذا المعنى من معاني الجوهر^(٤) مقابلا لمعنى العرض . فتكون المحمولات على المشار إليه <الذي> لا في موضوع منها ما هو جوهر ومنها ما هو عرض . فالعرض يقال على المقولات التسع التي^(٥) ليس بواحدة منها <تعرف> ماهو هذا المشار إليه الذي لا في موضوع .

<الفصل الثالث عشر : الجوهر>

(٦٢) والجوهر عند الجمهور يقال على الأشياء المعدنية والحجرية التي هي عندهم بالوضع والاعتبار^(٦) نفسية ، وهي التي يتباهون في اقتنائها ويغالون

(١٥) الذي م .
(١) م (ولعلّها « والاعتقاد ») .

(١٢) الأكثر م .
(١٣) أرسطوطاليس م .
(١٤) الجواهر م .

في أثمانها ، مثل اليواقيت واللؤلؤ وما أشبهها ، فإنّ هذه ليس فيها بالطبع ولا بحسب رتبة الموجودات جلالة في الوجود ولا كمال تستأهل بها في الطبع الإجلال والصيانة . والإنسان أيضا يستفيد الجمال عند الناس والكرامة والجلالة والتعظيم في اقتنائها ، لا الجمال الجسماني ولا الجمال النفساني ، سوى الوضع والاعتبار فقط ، وأنّ لها ألوانا يعجبون بها فقط ويستحسنون منظرها فقط ، وأنّها قليلة الوجود .
فلذلك يقولون في مَنْ عندهم من الناس نفيس ذو فضائل عندهم «إنّهُ جوهر من الجواهر» . وقد يقال أيضا «الجوهر على الحجارة التي «إذ» سُبكت وعولجت بالنار حصل عنها ذهب وفضة أو حديد أو نحاس ، فهي بوجه ما من موادّ وهذه هيولاتها .

- (٦٣) وقد يستعملون اسم الجوهر^٢ في مثل قولنا «زيدٌ جيّد الجوهر» ،
يعنون به جيّد الجنس وجيّد الآباء وجيّد الأمّهات . فالجوهر^٣ يعنون به الأمة والشعب والقبيلة التي منهم آباؤه وأمّهاته — وأكثر ذلك في الآباء — ، والجودة^٤ يعنون به «الفضائل — فإنّهم إذ» كانوا ذوي فضائل^٥ «قليل» فيهم لأنّهم ذوو «جودة» . فإنّ آباءه وجنسه متى كانوا فاضلين / قليل فيه إنّهُ جيّد الجوهر ، ومتى كانوا ذوي نقص قليل فيه رديء الجوهر . والجوهر ههنا إنّما يعنون به الجنس والآباء والأمّهات — فهم إمّا مادّته وإمّا فاعله . فإنّ الإنسان إنّما يُظنّ به دائما أنّه شبيه مادّته وآبائه وجنسه . فإنّهُ يُظنّ أولا أنّه يُفطر في فطرته الإنسانية على فطر آبائه وجنسه النفسانيّة التي كانت لهم ، وبحسب فطرته النفسانيّة تكون أفعاله الخلقية جيّدة أو رديّة . ثمّ أنّه بعد ذلك يتأدّب بما يراههم عليه من الآداب ويتخلّق «بما» يراههم «عليه» من الأخلاق و«بما» يراههم في كلّ ما يعملونه ، إذ كان لا يعرف غيرهم من أول أمره . ولأنّهُ أيضا يثق بهم أكثر من ثقته بغيرهم . ولأنّهُ أيضا يحتاج أن يسعى في حياته «لما» يسعى له جنسه . فتنى
- [١٢ ظ]

(٢) م (تكرّرت بعد عبارة «جيد الجوهر») . (٤) والجدوده م .
(٣) فالجنس (« ف » ه) م . (٥) الفضائل (« ي » ه) م .

كان أولئك ذوي^٦ نقائص بالطبع والعادة <تُظَنّ> به النقائص التي كانت فيهم ، ومتى كانوا ذوي فضائل بالطبع والعادة^٧ تُظَنّ به أيضا تلك الفضائل التي كانت فيهم . فإنّما يُلْتَمَسُ بجود<ته> وردا<ء>ته فضيلته ونقيصته لا غير ، إمّا بالطبع وإمّا بالعادة .

٥ (٦٤) وكثيرا ما يقولون « فلان جيّد الجواهر » ، يعنون به جيّد الفطرة التي بها يفعل الأفعال الخلقية أو الصناعية ، وبالجملّة الأفعال الإرادية . فإنّ الإنسان إنّما يُفْطَر على أن تكون بعض الأفعال الإرادية أسهل عليه من بعض ، فإذا خلا فيه نفسه منذ^٨ أوّل الأمر فعل الأفعال التي هي عليه أسهل . فإن كانت تلك أفعال جيّدة قيل إنّه <ب>فطرته وطبعه جيّد . فيحصل الأمر في هذا وفي ذلك الأوّل على الفطر التي يُفْطَر <ر> الإنسان^٩ عليها من أن تكون الأفعال الجيّدة عليه أسهل أو الرديّة أسهل ، إمّا فطرة آبائه وعاداتهم وإمّا فطرته هو في نفسه .

١٥ (٦٥) وبيّن أنّ فطرته التي بها يفعل هي التي منزلتها من الإنسان منزلة حدّة السيف من السيف ، وتلك هي التي تسمّى الصورة . فإنّ فعل كلّ شيء إنّما يصدر عن صورته إذا كانت في^{١٠} مادة تعاضد^{١١} الصورة في الفعل الكائن عنها (عن الصورة) . وبيّن أنّ ماهيّة الشيء الكاملة إنّما هي بصورته إذا كانت في مادة ملائمة معاضدة على الفعل الكائن عنها . فإذا للمادة مدخل لا محالة في ماهيته . فإذا ماهيته بصورته في مادته التي إنّما كوّنت لأجل صورته الكائنة لغاية ما . فإذا كان كذلك ، فإنّ الفطرة التي كان الناس يعنون بقولهم « الجواهر » إنّما هي ماهيّة الإنسان ، وهي التي بها الإنسان إنسان بالفعل . فإذا إنّما يعنون بالجواهر ماهيّة الإنسان ، كان ذلك جوهر زيد أو آبائه أو جنسه . وأيضا فإنّهم يظنون^{١٢} أنّ آبائه وأمهاته وجنسه الأقدمين هم موادّة التي منها كوّن ، ويظنون

(٩) مادته (هـ) تعاضده (هـ) م .

(١٠) م (ح ، صح) .

(٦) اوى م .

(٧) والابعاده م .

(٨) م (ح ، صح) .

أنّ موادّ الشيء متى كانت جيّدة كان الشيء جيّداً ، مثل موادّ الحائط وموادّ السرير . فإنّهم يظنّون^{١١} <أنّ> الخشب إذا كان جيّداً كان السرير جيّداً ، إذ تكون جودة الخشب سببا لجودة السرير ، وإذا كان الحجارة واللبن والآجر والطين جيّداً كان الحائط المبنى^{١٢} منها أيضاً جيّداً ، إذ كانت جودة تلك سببا لجودة الحائط . فعلى هذا المثال يرون في آباء الإنسان وأمّهاته وأجداده وقبيلته وأمّته وأهل بلده ، فإنّ كثيراً من الناس يخيّل إليهم أنّهم موادّ الإنسان الكائن عنهم أو فيهم . وموادّ الشيء هي إمّا ماهيّته وإمّا أجزاء ماهيّته ، فهم إذن إنّما يعنون بالجوهر ههنا ماهيّته أو ما به ماهيّته . وقد يقولون « هذا الثوب جيّد الجوهر » ، يعنون به سداه ولحمته من كتّان أو قطن أو صوف ، وتلك كلّها موادّ . فهم^{١٢} يعنون بالجوهر ههنا أيضاً موادّ الثوب ، وموادّ الشيء إمّا ماهيّته وإمّا أجزاء^{١٣} ماهيّته ؛ فإنّ قوماً يرون أنّ ماهيّة الشيء بمادّته فقط ، وآخرون أنّها بأجزاء^{١٣} ماهيّته .

(٦٦) فهذه هي المعاني التي يقال عليها الجوهر عند الجمهور . وهي كلّها تنحصر في شيئين ، أحدهما الحجارة التي في غاية النفاسة عندهم ، والثاني ماهيّة الشيء وما به ماهيّته وقوام ذاته — وما به قوام ذاته إمّا مادّته وإمّا صورته وإمّا هما معا . ويكون الجوهر عندهم إمّا جوهر^{١٤} <بإطلاق> وإمّا جوهر^{١٤} <لشيء ما> .

(٦٧) وأمّا في الفلسفة فإنّ الجوهر يقال على المشار إليه الذي هو لا في موضوع أصلاً . ويقال <على> كلّ محمول عرّف ماهو هذا المشار إليه من نوع أو جنس أو فصل ، وعلى ما عرّف ماهيّة نوع نوع من أنواع هذا المشار إليه وما به ماهيّته وقوامه — وظاهر أنّ ما عرّف ماهو نوع نوع من أنواع هذا المشار إليه فهو يعرف ما <هو> هذا المشار إليه . وقد يقال على العموم <على> ما عرّف ماهيّة أيّ شيء كان من أنواع جميع المقولات ، وعلى ما به قوام ذاته ، وهو الذي بالثام بعضها إلى بعض تحصل ذات الشيء ، وهي التي إذا عوّلت يكون قد

(١٣) جزء م .

(١١) من اللبن م .

(١٢) منهم م .

عُقل الشيء نفسه ملخصاً بأجزائه التي بها قوام ذاته أو ملخصاً بالأشياء التي بها / قوام ذاته^{١٤}، وهو الذي بالتثام بعضها إلى بعض يحصل ذلك الشيء - أي شيء [١٣ و] كان . فلذلك <ت>سمع المتفلسفين يقولون : «الحد» يعرف جوهر الشيء ، ويدل «قوام» على جوهر الشيء . فإنهم يعنون بالجوهر ههنا الأشياء التي^{١٥} بالتثام بعضها إلى بعض تحصل ذات الشيء ، وهي التي إذا عقلت يكون قد عُقل الشيء نفسه ملخصاً بأجزائه التي بها قوام ذاته أو ملخصاً بالأشياء التي^{١٥} بها قوام ذاته . فإن هذا المعنى الثالث من معاني الجوهر جوهر مضاف ومقيّد بشيء ، وليس يقال إنّه جوهر على الإطلاق ، وإنّما يقال إنّه^{١٦} جوهر لشيء ما . وأمّا المعنى الأول فإنّه يقال^{١٦} إنّه جوهر على الإطلاق . والمعنى الثاني يقال أيضاً إنّه جوهر على الإطلاق ، إذ كان^{١٧} معقول المشار إليه الذي لا في موضوع ، ومعقول الشيء هو الشيء بعينه ، إلا أن معقوله هو ذلك الشيء من حيث هو في النفس ، والشيء هو ذلك المعقول من حيث هو خارج النفس^{١٨} .

(٦٨) ويشبه أن يكون هذان إنّما سُمّيا جوهرًا على الإطلاق لأجل أنّهما مستغنيان في ماهيتهما وفي ما يتقوّمان به عن سائر المقولات ، <وباقى المقولات> محتاجة في أن تحصل لها ماهيتها إلى هذه المقولة ، فإنّ ماهيّة كلّ واحدة منها لا بدّ أن يكون فيها <١> شيء ممّا في هذه المقولة . <فهذه المقولة> هي بالإضافة إلى باقيةا مستغنية عنها . <وفي باقى> المقولات شيء من هذه ، فإنّ جنس ذلك النوع أو جنس جنسه لا بدّ أن يصرّح فيه ببعض أنواع هذه المقولة . ويشبه أن تكون هذه المقولة هي بالإضافة إلى باقيةا مستغنية عنها وبقيةا مفتقر إليها - فهي لذلك أكمل وأوثق وجودا وأنفس وجودا بالإضافة إلى باقيةا - وأنّه ليس هناك شيء آخر نسبة^{١٩} هذه المقولة إليه كنسبة باقى المقولات إليه . فيشبه أن يكونوا^{٢٠} نقلوا إليها^{٢١} هذا الاسم من الحجر الذي هو أنفس الأموال عند الجمهور وأجلّها

(١٤) + فإن (هـ) عدا «ف» ذاته (هـ) م . (١٨) + فيه الفرق بين العلم والمعلوم (عنوان

(١٥) م (ح ، ص) . أضيف في الحاشية) م .

(١٩) فلسفة (هـ) م .

(٢٠) نقلوا (هـ) إلينا (هـ) م .

(١٦) م (مكررة) .

(١٧) كانت (هـ) م .

وأحرى أن يقال في أثمانها — على قلة غنائها في الأشياء الضرورية ، بل لا مدخل لها أصلا في شيء من الضرورية ولا في السعادة — « إن لم تكن السعادات كفت مكانها » . فرأوا^{٢١} أن نسبة هذه المقولة وهذا المشار إليه إلى باقي المقولات نسبة هذه الحجارة إلى سائر ما يقتنيه الإنسان ، فسُمِّيَ لذلك باسمه . فلذلك قد^{٢٢} تقع المقايضة بين هذا المشار إليه وبين كليّاته ، فيُنظَرُ أيّهما^{٢٣} أحرى أن (يكون) له هذا المعنى الذي قيل لكل واحد منها بأنّه^{٢٤} جوهر ، وهو أيّهما^{٢٥} أوثق وجودا وأكمل . فإنّ أرسطوطاليس يسمّي المشار إليه الذي لا في موضوع « الجواهر الأول » وكليّاته « الجواهر الثواني » ، إذ كانت تلك هي الموجودة خارج النفس وهذه إنّما تحصل في النفس بعد تلك ، وسائر الأشياء التي قيلت في كتاب « المقولات » . فهذه هي الجواهر على الإطلاق .

١٠

(٦٩) وأمّا المعنى الثالث فإنّه جوهر مضاف ، ونُقل إليه هذا الاسم عن المعاني التي يسمّيها الجمهور^{٢٥} الجوهر على أنّه جوهر لشيء ما ، مثل جوهر الذهب أو جوهر زيد أو جوهر هذا الثوب . فيكون المعنى الذي تسمّي الفلاسفة جوهرًا على الإطلاق إنّما نُقل إليه اسم الجوهر عن^{٢٦} الذي يسمّيه الجمهور جوهرًا على الإطلاق ، والمعنى الذي تسمّيه الجوهر بالإضافة إلى شيء (ما) إنّما نُقل إليه اسم الجوهر عن^{٢٦} المعنى الذي يسمّيه الجمهور جوهرًا بالإضافة إلى شيء ما .

١٥

(٧٠) ويلحق الكليّات التي تعرف من مشار إليه مشار إلى من التي ليست في موضوع أن يقال لها جواهر من جهتين ، من جهة^{٢٧} أنّها^{٢٧} جواهر على الإطلاق ومن جهة أنّها جواهر مشار إليه (مشار إليه) من التي ليست في موضوع . والمشار^{٢٨} إليه الذي لا في موضوع يلحقه أن يقال إنّ جوهر من جهة واحدة

٢٠

- | | |
|------------------------|-------------------------|
| (٢١) فرادوا م . | (٢٥) الجسمين (هـ) م . |
| (٢٢) + لا م . | (٢٦) على م . |
| (٢٣) انهما م . | (٢٧) جهاتها (جـ) هـ م . |
| (٢٤) بذاته (تـ) هـ م . | (٢٨) هو المشار (هـ) م . |

فقط ، وهو أن يكون جوهرًا على الإطلاق لا جوهرًا لشيء أصلاً . ويلحق كليّات
سائر المقولات أن تكون جواهر مضافة إلى شيء ما فقط ، وهي أن تكون جواهر
ما يوجد في حدودها لا جواهر على الإطلاق ، فتصير أيضا جواهر من جهة واحدة
فقط . وأمّا المشار إليه الذي هو في موضوع فإنّه ليس يقال فيه إنّه جوهر أصلاً ،
لا بالإضافة ولا بالإطلاق . والسموات والكواكب والأرض والهواء والماء والنار والحيوان
والنبات والإنسان يقال إنّه جواهر ، إذ كانت إمّا مشاراً إليها لا في موضوع
وإمّا أن تعرف ما هو مشار إليه <مشار إليه> من التي ليست في موضوع .
/ وكذلك كلّ ما يعرف في نوع نوع من أنواع ما هو مشار إليه لا في موضوع [١٣ ظ]
ما هو أيضا جوهر على الإطلاق . فلذلك <إذا كان> شيء ما ظنّ أنّه يعرف
في مشار إليه <مشار إليه> من التي ليست تقال في موضوع أو في نوع نوع من
أنواعه ما هو ، قيل فيه إنّه جوهر .

(٧١) وإذا كان يُظنّ بما^{٢٩} عرف ما هو في كلّ واحد <أن> به
يقام ذلك الشيء وأتته سبب حصوله ذاتا وجوها ، ظنّ^{٣٠} بكلّ واحد ظنّ^{٣٠}
به أنّه يعرف ما هو^{٣١} في شيء شيء من تلك أنّها ليست جواهر فقط ، بل
أخرى أن تكون أو تسمّى جواهر . فلذلك <لما ظنّ قوم أن كليّات هذه
من أجناس وفصول هي التي تعرف ماهياتها ، ظنّوا أنّها هي أخرى أن تكون
جواهر من هذه . ولما ظنّ قوم أن الجسم والمصمت ، وأنّ كونها جسما ومصمتا ،
وأنّ يقال فيها إنّه <جسم> أو مصمت ، هو الذي يعرف ماهياتها ، ظنّ أن
الجسم والمصمت هو أخرى أن يكون جوهرًا من هذه . ولما ظنّ قوم أن قوام
هذه بالطول والعرض والعمق ، جعلوا هذه الثلاثة أخرى أن تكون جواهر من الجسم .
ولما ظنّ أن الطول وكلّ واحد من الباقيين إنمّا^{٣٢} تلثم من نقط^{٣٣} ، وظنّ
بالنقط^{٣٤} أنّها هي جواهر أكثر من الباقية ، وأنّها هي التي تعرف ماهياتها

(٢٩) ما م .

(٣٣) نقطه (هـ) م .

(٣٤) بالنقطه (هـ) م .

(٢٩) ما م .

(٣٠) على واحد لمن م .

(٣١) ما هي م .

- (الطول والعرض والعمق) ، وهذه الثلاثة هي التي هي بها ماهيات الجسم والمصمت ، صارت النقط^{٣٥} هي أخرى أن تكون جواهر على الإطلاق ، وأخرى أن تكون جواهر <من> هذه ، وأنها أقدمها كلها في أن تكون جواهر ، إذ كانت لا تنقسم إلى أشياء آخر بها التثام ذواتها . ولما ظنّ آخرون أن الأجسام إنما تلتئم باجتماع الأجزاء التي لا تنقسم ، قالوا في الأجزاء التي لا تنقسم إنها هي من^{٣٦} الجواهر ، أو أخرى أن تكون جواهر . وكلّ من ظنّ أن ماهية كلّ واحد من المشار إليه الذي لا يقال في موضوع ، أو ماهية نوعه ، بمادته شيء ما ، وظنّ أنها واحد — مثل الماء والنار والأرض والهواء وأشياء غير ذلك — قال في ذلك الشيء إنه جوهر ، وإنه أخرى أن يكون جوهر^{٣٧} على الإطلاق ، وأخرى أن يكون جوهرا للشيء الكائن عنه ، وإنّ جوهر كلّ واحد من الأشياء واحد ، أو جوهر الأشياء كلها واحد . ومن رأى^{٣٨} أن مادة كلّ واحد من هذه كثيرة متناهية ، أو كثيرة غير متناهية ، قال فيها إنها جواهر كثيرة ، وإنّ جواهر كلّ مشار إليه أو أنواع كلّ مشار إليه كثيرة ، إما متناهية وإما غير متناهية . ومن رأى أن كلّ واحد من هذه إنما يحصل أن يكون ذاتا ما بالتثام مادة وصورة ، وأنّ هاتين اللتان تعرفان ماهيته ، قال في كلّ واحدة من هذه <إنها جوهر . ونظر في كلّ واحد من هذه أي شيء مادته> وأي شيء صورته . فالشيء الذي يظنه ظانّ أنه هو صورة شيء والذي يظنه مادته ، فإياه يسمي الجواهر^{٣٩} ، أو يجعله أخرى أن يكون جوهر من المشار إليه أو من نوع المشار إليه .

- (٧٢) فإذا كان المشار إليه الذي لا في موضوع أخرى أن يكون جوهر بالإطلاق لا جوهر^١ بالإضافة إلى ما يعرف فيه ماهو ، إذا كان لا يُحمّل ولا على موضوع وإذا كان ليس جوهر لشيء آخر ، <و> كان كلّ ما سواه يُحمّل عليه إما حملا على موضوع وإما حملا في موضوع ، وكان هذا الموضوع

(٣٨) ماى م .

(٣٩) + و م .

(٣٥) النقطة (٨) م .

(٣٦) م ([من] ؟) .

(٣٧) جواهر م .

الأخير^{٤٠} الذي للمقولات كلها ولا موضوع له ، كان الذي هو لا على موضوع ولا هو^{٤١} موضوع لشيء أصلا بوجه من الوجوه أخرى أن يكون جوهرًا ، إذ كان أكمل^{٤٢} وجودًا^{٤٣} وأوثق . والبرهان يوجب أن يكون هنا ذا <تا> هو بهذه الصفة . فهو أخرى أن يكون جوهرًا . ويكون هذا جوهرًا خارجًا عن المقولات ، إذ ليس هو محمولًا على شيء أصلا ولا موضوعًا لشيء أصلا ، اللهم إلا أن يكون الذي يسمى جوهرًا على الإطلاق يقتصر به من بين هذين على ما كان لا في موضوع ولا على موضوع إذا كان مشارًا <ل> له محسوسًا أو كان موضوعًا للمقولات .

(٧٣) وإذا كان كذلك صار ما يقال عليه الجوهر في الفلسفة ضربين ، أحدهما الموضوع الأخير الذي ليس له موضوع أصلا ، والثاني ماهية الشيء — أي شيء اتفق مما له ماهية . ولا يقال الجوهر على غير هذين . فإن المادة والصورة هما ماهية ثلاثيتهما . وإن سامح إنسان فجعل الجوهر يقال على ما ليس يقال على موضوع ولا في موضوع وهو لا هو مشار إليه ولا هو موضوع لشيء^{٤٣} من المقولات أصلا — إن تبرهن أن ههنا شيئًا ما بهذه الحال — صار الجوهر على ثلاثة أنحاء . أحدها ما ليس له موضوع من المقولات أصلا ولا <هو> موضوع <ل> شيء منها^{٤٤} — اللهم إلا أن يكون لإضافة ما ، فإنه ليس يعرف شيء أصلا أن يوصف بنوع منها . والثاني ما ليس له موضوع من المقولات أصلا وهو^{٤٥} موضوع / لجميعها . والثالث ماهية أي شيء اتفق مما له ماهية من أنواع المقولات ، وأجزاء ماهيته . فيعرض ههنا أيضا أن يكون الجوهر إما جوهرًا بالإطلاق وإما جوهرًا لشيء ما .

[١٤ و]

(٤٣) م (ح ، صح) .
(٤٤) ولا م .

(٤٠) الآخر م .
(٤١) في (هـ) م .
(٤٢) الحمل م .

الفصل الرابع عشر : الذات

- (٧٤) الذات يقال على كلّ مشار إليه لا في موضوع . ويقال على ما يعرف في مشار مشار إليه ممّا ليس في موضوع «ما هو»^١، ممّا تدلّ عليه لفظة مفردة أو قول . ويقال أيضا على كلّ مشار إليه في موضوع . ويقال على كلّ ما يعرف في مشار مشار إليه ممّا في موضوع مّا . وهذه بأعيانها هي المقولات .
- الباقية التي^٢ تعرف «في» المشار إليه الذي ليس في موضوع ، ما «هو» خارج عن ماهيته . ويقال أيضا على ما ليس له موضوع أصلا ولا هو موضوع لشيء أصلا ، إن تبرهن أن شيئا مّا بهذه الصفة . «فهذه» معاني الذات على الإطلاق .
- (٧٥) وهو يقال على كلّ ما يقال عليه الجوهر وعلى ما لا يقال عليه الجوهر .
- فإنّ المشار إليه الذي في موضوع ليس يقال إنّه جوهر أصلا^٣ لا بإطلاق^٤ ولا
- بإضافة . و«أ» مّا ذات الشيء فهو ذات مضافة . فإنّه يقال على ماهية شيء وأجزاء ماهيته وبالجمله لكلّ ما أمكن أن يجاب به — في أيّ شيء كان — في جواب «ما هو»^٤ ذلك الشيء ، كان الشيء مشارا^١ إليه لا في موضوع أو نوعا له أو كان مشارا^١ إليه في موضوع أو نوعا له . وإنّ الذات المضافة إلى شيء ينبغي أن يكون غير المضاف إليه ، ولا يبالى أيّ غيريّة كانت بينها بعد أن يكون غيره بوجه مّا . حتّى أنّا إذا قلنا «ما ذات الشيء الذي نراه» يكون الذات مضافة إلى ما نفهمه من قولنا «هذا الذي نراه» . فإنّ معنى قولنا «هذا الذي نراه» ليس هو ذات لذلك الذي عنه نسأل ، بل ذاته أنّه «إنسان» ، فذلك المسؤول عن ذاته هو إذن غير ذاته الذي إيّاه يُلتمَس . وحتّى لو قلنا «ذات الشيء» أو «ذات هذا الشيء» أو «ذات شيء مّا» فإنّما نلتمس به ماهيته التي هي أخصّ ممّا يدلّ عليه «الشيء» . ولو قلنا «ذات زيد» فإنّما نلتمس ماهيته التي هي أعمّ ممّا يدلّ عليه «زيد» أو التي هي ماهيته في الحقيقة . لأنّ اسم «زيد» ربّما وقع على المشار إليه من حيث له علامة من غير أنّه «إنسان» .

(٣) بالاطلاق (هـ) م .

(٤) + و م .

(١) هو م .

(٢) اللدى م .

وأما أن يكون قولنا « ذات الشيء » مضافا إلى شيء ما من حيث لا غيرية بين المضاف والمضاف إليه بوجه من الوجوه ، فإنه هذر من القول ، اللهم إلا أن نسامح فيه ، فإن قولنا « نفس الشيء » أيضا إنما نعني به أيضا هذا المعنى ، وهو ماهية الشيء ، وهو بعينه معنى قولنا « جوهر الشيء » .

(٧٦) وأما قولنا « ما بذاته » و « الذي هو بذاته » فإنه غير الذات وغير قولنا « ذات الشيء » . فإن « ما بذاته » قد يقال على المشار إليه الذي لا يقال على موضوع ، يعنى به أنه مستغن في ماهيته عن باقي المقولات ، فإنه ليس يحتاج في أن تحصل ماهيته لا أن يُحمّل عليه شيء منها ولا أن يوضع له ، لا في أن يحصل معقولا ولا في أن يحصل خارج النفس . ويقال أيضا على ما يعرف ماهو هذا المشار إليه ، إذ كان مستغنيا في أن تحصل ماهيته ومستغنيا في أن تعقل ماهيته عن مقولة أخرى . فأما سائر المقولات الباقية فإنها محتاجة في أن تحصل لها ماهيتها معقولة في النفس وتحصل خارج النفس إلى هذه المقولة — أعني إلى المشار إليه الذي لا في موضوع وإلى ما يعرف ماهيته . فإذن يقال هذا على ما يقال عليه الجوهر على الإطلاق .

(٧٧) وقد يقال « ما بذاته » على شيء آخر خارج عن هذين . فإنه قد يقال في المحمول إنه محمول على الموضوع « بذاته » متى كانت ماهية الموضوع أو جزء ماهيته هي أن يوصف بذلك المحمول ، مثل أن الحيوان محمول على الإنسان « بذاته » إذا كانت ماهية الإنسان أو جزء ماهيته أن يكون حيوانا أو أن يوصف بأنه حيوان . وقد يقال في المحمول إنه محمول على الموضوع « بذاته » متى كانت ماهية^٨ المحمول أو جزء ماهيته هي أن يكون محمولا على الموضوع ، مثل « الضحك » الموجود في « الإنسان » ، فإن ماهية « الضحك » أو جزء ماهيته هي أن يكون محمولا على « الإنسان » . (وقد يقال في المحمول إنه محمول

(٨) + وذلك ان يكون موضوعه جزء مهية

هى ان يكون فى ذلك الموضوع م .

(٥) ام م .

(٦) عن م .

(٧) سى م .

[١٤ ظ]

- على الموضوع « بذاته » متى كانت ماهية المحمول أو جزء ماهيته هي أن يكون في ذلك الموضوع وكانت ماهية الموضوع أو جزء ماهيته هي أن يوصف بذلك المحمول ، وذلك أن يكون موضوعه جزء / ماهيته أو ماهيته . مثل الزوج أو الفرد في العدد ، فإنّ ماهية الزوج أو جزء ماهيته هي أن يكون في العدد ، والعدد هو جزء ماهية كل واحد منهما ^(١١) وهما محمولان على العدد . وبالحالصة التي في قولنا^١ « بذاته » هي راجعة على ما شئت من هذين ، إن شئت على الموضوع وإن شئت على المحمول . غير أنّها تُظنّ أنّها راجعة في الأوّل على الموضوع — فكأنّه قيل المحمول محمول على الموضوع « بذات^١ ذلك الموضوع » ، يُعنى « بذات الموضوع » من جهة ماهية الموضوع — وفي الثاني على المحمول — فكأنّه قيل « المحمول بذاته وماهيته محمول » . وأنت فاجعلنه ما شئت منها . وقد يقال أيضاً في المحمول إنّّه محمول على الموضوع « بذاته » متى كان الموضوع إذا حدّ لازم من حدّه أن يوجد له ذلك المحمول ، وهو أن تكون ماهية الموضوع توجب دائماً (أو) على أكثر الأمر أن يوجد له ذلك المحمول حتّى تكون ماهيته ، وحدّه هو السبب في أن يوجد له ذلك المحمول . وقد يقال في ما عدا نسبة المحمول إلى الموضوع من سائر النسب — مثل أن يكون شيء ١٥ عند شيء أو معه أو به أو عنه أو فيه أو له أو غير ذلك ممّا تدلّ عليه سائر الحروف النسبية — إنّّه « بذاته » متى كانت ماهية كل واحد منهما أو ماهية أحدهما توجب أن تكون له تلك النسبة إلى ذلك الشيء أو أن يكون ضرورياً في ماهيته أن تكون له تلك النسبة . وبالجملّة^{١١} إنّما يقال في شيء إنّّه منسوب إلى شيء آخر « بذاته » — أيّ نسبة كانت — متى كان ٢٠ أحدهما أو كل واحد منهما محتاجاً في أن تحصل ماهيته إلى أن تكون له تلك النسبة أو إن (كانت) ماهية أحدهما أو كل واحد منهما توجب أن تكون له تلك النسبة .

(١١) + معنى ما بذاته مجمل (عنوان أضيف في الحاشية) م .

(٩) + هي م .

(١٠) بذلك م .

وهذا إنمّا يكون أبداً في ما أحدهما منسوب إلى الآخر تلك النسبة دائماً أو في الأكثر . وهذا المعنى من معاني^{١٢} « ما بذاته » يقابل ما هو بالعرض .

(٧٨) والمعنى الثاني من معاني « ما بذاته » — وهو الذي يقال على ما يعرف ماهو المشار إليه الذي لا في موضوع — يجتمع فيه أن يقال له « بذاته » بالجهتين جميعاً — بالجهة التي قيل في المشار إليه إنّه « بذاته » والجهة التي قيل في ما هو محمول بذاته على الموضوع إنّه « بذاته » — بمعنى واحد، وهو أنّه مستغن في أن يحصل ماهيته بنفسه من غير حاجة إلى مقولة أخرى . و« المنسوب إلى شيء آخر بذاته » يقال عليه بمعنى واحد ، وهو أن تكون ماهيته توجب أن يكون له تلك النسبة أو أن يكون يحتاج في أن تحصل له ماهيته^{١٣} إلى أن يكون منسوباً هذه النسبة . والذي يعرف ماهو المشار إليه يقال له إنّه « بذاته » بالمعنيين جميعاً ، أحدهما أنّه أيضاً مستغن في أن تحصل له ماهيته «بنفسه» من غير «حاجة إلى» المقولات «الآخر» ، والثاني أن المشار إليه يحتاج في ماهيته إلى أن يوصف به ويحمل عليه ، إمّا في أن تحصل ماهيته موجودة أو معقولة . وقد يقال في الموضوع إنّه « بذاته يوجد له محمول ما » متى كان يوجد له لا بتوسط شيء آخر بين المحمول وبين الموضوع ، كما^{١٤} يقول قوم^{١٥} « إنّ الحياة هي للنفس بذاتها ثمّ للبدن بتوسط النفس » . وهذا أيضاً قد يدلّ عليه بقولنا « الأوّل » ، كما يقول قائل « إنّ النفس توجد لها الحياة أوّلاً » . وهذا ربّما كان بالإضافة إلى شيء دون شيء . فإنّ المثلث يقال فيه « إنّه توجد له مساواة الزوايا لقائمتين أوّلاً » ، فتناوله قوم من المفسّرين على أنّه بلا واسطة أصلاً . وهذا شنيع غير ممكن ، ولكن هذا « أوّل » بالإضافة إلى جنس المثلث ، ومعناه أن لا يوجد بجنسه قبله وجوداً كليّاً . فإنّ قولنا في الشيء إنّه « بذاته » قد يقال على ما وجوده لا ينسب أصلاً لا لفاعل ولا مادّة ولا صورة ولا غاية أصلاً . ووجود ما هذه صفته يلزم ضرورة متى يترقّى بالنظر إلى / أسباب الأسباب وكانت متناهية العدد في الترتيبي . [١٥ و]

(١٤) يق (هـ = يقول) قدم (هـ) م .

(١٢) المعاني (هـ) م .

(١٣) + فيه (هـ) م .

وكلّ مستغن عن غيره في وجوده أو فعله أو في شيء آخر ممّا هو له أو به أو عنه ، يقال إنّهُ « بذاته » .

(٧٩) وهذه اللفظة وما تصرّف وتشكّل منها - أعني « الذات » و « ما بذاته » و « ذات الشيء » - ليست مشهورة عند الجمهور وإنّما هي ألفاظ يتداولها الفلاسفة وأهل العلوم النظرية . والجمهور يستعملون مكانها^{١٥} قولنا « بنفسه » . فإنّهم يقولون « زيد بنفسه قام بالحرب » يعنون بلا معين ، ويقولون « زيد هو بنفسه » أي^{١٦} بذاته لا بغيره ، أي مستغن عن غيره في كلّ ما يفعله .

<الفصل الخامس عشر : الموجود>

(٨٠) الموجود في لسان جمهور العرب هو أولاً اسم مشتقّ من الوجود والوجدان . وهو يُستعمل عندهم مطلقاً ومقيّداً ، أمّا مطلقاً ففي مثل ١٠ قولهم « وجدتُ الضالّة » و « طلبتُ كذا حتّى وجدتُهُ » ، وأمّا مقيّداً ففي مثل قولهم « وجدتُ زيدا كريماً » أو « لثيماً » . فالموجود المستعمل عندهم على الإطلاق قد يعنون به أن يحصل الشيء معروف المكان وأن يُتمكّن منه في ما يراد منه ويكون معرضاً لما يُلتمَس منه . فإنّما يعنون بقولهم « وجدتُ الضالّة » و « وجدتُ ما كنتُ فقدتُهُ » أنّي علمتُ مكانه وتمكّنتُ ممّا أُلتمَسُ منه متى ١٥ شئتُ . وقد يعنون به أن يصير الشيء معلوماً . وأمّا الذي يُستعمل مقيّداً في مثل قولهم « وجدتُ زيدا كريماً » أو « لثيماً » فإنّما يعنون به عرفتُ^١ زيدا كريماً أو لثيماً لا غير . وقد يستعمل العرب مكان هذه اللفظة في الدلالة على هذه المعاني « صادفتُ » و « لقيتُ »^٢ ، ومكان الموجود « المصادف » و « الملقى » .

(٨١) وتُستعمل في السنة سائر الأمم عند الدلالة على هذه المعاني التي تدلّ ٢٠ عليها هذه اللفظة في العربية وفي الأمكنة التي يستعمل فيها جمهور العرب هذه اللفظة لفظاً معروفة عند كلّ أمة من أولئك الأمم يدلّون بها على هذه المعاني

(١) عرفنا م .

(٢) والقيت م .

(١٥) مكان مها م .

(١٦) التي (هـ) م .

- بأعيانها ، وهي بالفارسيّة « يافت »^٣ وفي السغديّة « فيرد »^٤ — يعنون به الوجود والوجدان — و « يافته »^٣ و « فيردو »^٣ — يعنون به الموجود . وفي كلّ واحد من باقي الألسنة لفظة من نظير ما في الفارسيّة والسغديّة ، مثل اليونانيّة والسريانيّة وغيرها .
- (٨٢) ثمّ في سائر الألسنة — مثل الفارسيّة والسريانيّة والسغديّة — لفظة يستعملونها في الدلالة على الأشياء كلّها ، لا يخصّون بها شيئا دون شيء . ويستعملونها في الدلالة على رباط الخبر بالخبر عنه ، وهو الذي يربط المحمول بالموضوع متى كان المحمول اسما أو أرادوا أن يكون المحمول مرتبطا بالموضوع ارتباطا بالإطلاق من غير ذكر زمان . وإذا أرادوا أن يجعلوه مرتبطا في زمان محصّل ماض أو مستقبل استعملوا الكلّم الوجوديّة ، وهي كان أو يكون أو سيكون أو الآن . وإذا أرادوا أن يجعلوه مرتبطا به من غير تصريح بزمان أصلا نطقوا بتلك اللفظة ، وهي بالفارسيّة « هست »^٣ وفي اليونانيّة « استين » وفي السغديّة « استي »^٥ وفي سائر الألسنة ألفاظ آخر مكان هذه . وهذه الألفاظ كما قلنا تُستعمل في مكانين كما قلنا . وهذه كلّها غير مشتقة في شيء من هذه الألسنة ، بل هي مثالات أول وليست لها مصادر ولا تصارييف . ولكن إذا أرادوا أن يعملوها مصادر اشتقوا منها ألفاظا^١ آخر مكان هذه ، وهذه الألفاظ يستعملونها مصادر ، مثل « الإنسان » الذي هو مثال أول في العربيّة ولا مصدر له ولا تصريف ، ولكن إذا أرادوا أن يعملوا منها مصدرا قالوا « الإنسانيّة » مشتقا من « الإنسان » . وكذلك تعمل سائر الألسنة بتلك اللفظة ؛ مثل ما في الفارسيّة ، فإنّهم إذا أرادوا أن يعملوا « هست »^٣ مصدرا^١ قالوا « هستي »^٥ ، فإنّ هذا الشكل^{١٠} يدلّ على مصادر ما ليس له تصارييف من الألفاظ عندهم ، كما يقولون « مردم » — وهو الإنسان — « و »^{١٠} مردمي^٥ — وهو الإنسانيّة .

(٧) نطقوه « ز »^٥ م .

(٨) م « ي »^٥ .

(٩) ولذلك « ه »^٥ م .

(١٠) الشيء م .

(٣) م « ه »^٥ .

(٤) م « ه »^٥ .

(٥) يربط « ه »^٥ م .

(٦) + في بيان الوجود الرابطي (عنوان

أضيف في الحاشية) م .

[١٥ ظ]

- (٨٣) وليس في العربية منذ أول وضعها لفظة ^{١١} / تقوم مقام « هست » ^٣ في الفارسية ولا مقام « استين » ^٣ في اليونانية ولا مقام نظائر هاتين اللفظتين في سائر اللسنة . وهذه يُحتاج إليها ضرورة في العلوم النظرية وفي صناعة المنطق . فلما انتقلت الفلسفة إلى العرب واحتاجت الفلاسفة الذين يتكلمون بالعربية ويجعلون عبارتهم عن ^{١٢} المعاني التي في الفلسفة وفي المنطق بلسان العرب ، ولم يجدوا في لغة العرب منذ أول ما وُضعت لفظة ينقلوا بها ^{١٣} الأمكنة التي تُستعمل فيها « استين » ^٣ في اليونانية و « هست » ^٣ بالفارسية فيجعلوها تقوم مقام هذه الألفاظ في الأمكنة التي يستعملها فيها سائر الأمم ، فبعضهم رأى أن يستعمل لفظة « هو » مكان « هست » بالفارسية و « استين » ^٣ باليونانية . فإن هذه اللفظة قد تُستعمل في العربية كناية في مثل قولهم « هو يفعل » و « هو قَعَلَ » . ^{١٠} وربما استعملوا « هو » < في العربية في بعض الأمكنة التي يستعمل فيها سائر أهل اللسنة تلك اللفظة المذكورة . وذلك مثل قولنا « هذا هو زيد » ، فإن لفظة « هو » بعيد جدًا في العربية أن ^{١٤} يكونوا قد استعملوها ^{١٤} ههنا كناية . كذلك « هذا هو ذاك الذي رأيته » و « هذا هو المتكلم يوم كذا وكذا » و « هذا هو الشاعر » ، وكذلك « زيد هو » ^{١٥} عادل » وأشبه ذلك . فاستعملوا « هو » في العربية مكان « هست » ^٣ في الفارسية في جميع الأمكنة التي يستعمل الفرس فيها لفظة « هست » . وجعلوا المصدر منه « الهويّة » ، ^{١٦} فإن هذا الشكل في العربية هو شكل مصدر كل اسم كان مثلاً ^{١٧} أولاً ولم يكن له تصريح ، مثل « الإنسانية » من « الإنسان » و « الحماوية » من « الحمار » و « الرجولية » من « الرجل » ^{١٦} . ورأى آخرون أن يستعملوا مكان تلك ^{١٨} الألفاظ بدل ^{١٩} الهو لفظة الموجود ، ^{٢٠}

(١١) م (مكررة في أول ١٥ ظ) .

(١٥) وهو م .

(١٦) م (ح ، ص) .

(١٢) من م .

(١٧) مثاله م .

(١٣) + إلى م .

(١٨) ذلك (هـ) م .

(١٤) يكون قد (هـ) يستعملون (هـ) ، عدا

(١٩) بل م .

(ن) م .

وهو لفظة مشتقة ولها تصارييف . وجعلوا مكان الهوية لفظة الوجود^{٢٠} ، واستعملوا الكلم الكائنة منها كلما^{٢١} وجودية روابط في القضايا التي محمولاتها أسماء ، مكان كان ويكون وسيكون . واستعملوا لفظة الموجود^{٢٢} في المكانين ، في الدلالة على الأشياء كلها وفي أن يربط الاسم المحمول بالموضوع حيث يقصد أن لا يذكر في القضية زمان ، وهذان المكانان هما اللذان فيها « هست »^{٢٣} بالفارسية و « استين »^{٢٤} باليونانية . واستعملوا الوجود في العربية حيث تستعمل « هستي »^{٢٥} بالفارسية ، واستعملوا وجد ويوجد وسيوجد مكان كان ويكون وسيكون .

(٨٤) ولأن لفظة الموجود وهي أول ما وضعت في العربية مشتقة ، وكل مشتق^{٢٦} فإنه يخیل ببنيته في ما يدلّ عليه موضوعا لم يصرّح به ومعنى المصدر الذي^{٢٧} منه اشتق^{٢٨} في ذلك الموضوع ، فلذلك صارت لفظة الموجود تخیل في كل شيء معنى في موضوع لم يصرّح به - وذلك المعنى هو المدلول عليه بلفظة الوجود - حتى تخیل وجودا في موضوع لم يصرّح به ، <وَفُهِمَ أَنَّ الوجود كالعرض في موضوع . أو تخیل أيضا فيه أنه كائن عن إنسان ، إذ كانت هذه اللفظة منقولة من المعاني التي يوقع عليها الجمهور هذه اللفظة - وهي التي للدلالة^{٢٩} عليها وضعت من أول ما وضعت - وكانت معاني^{٣٠} كائنة عن^{٣١} الإنسان إلى شيء آخر ، إما إنسان أو غيره ، كقولنا « وجدت الضالة » و « طلبت كذا » <أو> « وجدته » و « وجدت زيدا كريما » أو « لثيما » ، فإن هذه كلها تدلّ على^{٣٢} معان كائنة عن^{٣٣} إنسان إلى آخر .

(٨٥) وينبغي أن تعلم أن هذه اللفظة إذا استعملت في العلوم النظرية التي بالعربية مكان « هست »^{٣٤} بالفارسية فينبغي أن لا يخیل معنى الاشتقاق ولا أنه

(٢٥) به (هـ) اسبق (هـ) م .

(٢٦) الدلالة م .

(٢٧) مكاني (هـ) م .

(٢٨) مكان كلما من م .

(٢٠) الموجود م .

(٢١) كلها م .

(٢٢) الوجود م .

(٢٣) استين (هـ) ، عدا « هـ » م .

(٢٤) وكله مشتقه (هـ) م .

- كائن عن إنسان إلى آخر ، بل تُستعمل على أنها لفظة شكلها شكل مشتق من غير أن تدلّ <على ما يدلّ> عليه المشتق ، بل أن معناه معنى مثال أول غير دالّ على موضوع أصلا ولا على مفعول^{٢٩} تعدّى إليه فعل فاعل ، بل يُستعمل في العربية دالّا على ما تدلّ عليه «هست»^{٣٠} في الفارسية و«استين»^{٣١} في اليونانية . وتُستعمل على مثال ما نستعمل قولنا «شيء» . فإن لفظة الشيء إذا كانت^{٣٢} مثلا أو لا^{٣٣} لم يفهم منه موضوع ولا فهم أنه كائن عن إنسان إلى آخر ، بل إنما يفهم منه ما يعمّ ما يدلّ عليه المشتق / والمثال الأول ، وما هو كائن عن إنسان إلى آخر^{٣٤} أو غير كائن . وتُستعمل لفظة الوجود^{٣٥} مصدرا ، لكن ينبغي أن يُتحرز من أن يُتخيّل أن معناه هو كائن عن إنسان إلى آخر — وهو <ما> كان هذا المصدر يدلّ عليه عند جمهور^{٣٦} العرب من أول ما وُضع — ولكن يُستعمل على مثال ما نستعمل قولنا في العربية «الجمود» وأشباه ذلك ما بنيته بنية^{٣٧} الوجود في العربية مما ليس يدلّ على كونه عن إنسان إلى آخر .

- (٨٦) ولأن هذه اللفظة بحيث ما هي عربية وبنيته^{٣٨} عندهم هذه البنية صارت مغلفة جدا ، رأى قوم أن يتجنبوا^{٣٩} استعمالها واستعملوا مكانها قولنا «هو» ومكان الوجود «الهوية» . ولأن لفظة «هو» ليست باسم ولا كلمة في العربية ، ولذلك لا يمكن فيها أن نعمل منها مصدرا أصلا ، وكان يحتاج في الدلالة على هذه المعاني التي يلتمس أن يدلّ عليها في العلوم النظرية إلى اسم ، وكان يحتاج إلى أن يُعمل^{٤٠} منه مثل «الرجل» و «الرجولية» و «الإنسان» و «الإنسانية» ، رأى قوم أن يتجنبوها^{٤١} ويستعملوا الموجود مكان «هو» والوجود مكان الهوية . وأما أنا فلنّي أرى أن الإنسان

(٣٤) ومنها م .
(٣٥) يتخيّلوا (هـ) م .
(٣٦) يجعل («ج» هـ) م .
(٣٧) يتخيّلوها (هـ) م .

(٢٩) مفعول م .
(٣٠) مثال (هـ) أول م .
(٣١) + الذي م .
(٣٢) الجمهور (هـ) م .
(٣٣) مهي (هـ) م .

له أن يستعمل أيّهما شاء . ولكن إن يستعمل لفظة « هو » فينبغي أن يستعملها على أنّها اسم لا أداة - و« الهويّة » ، المصدر المعمول الآخر^{٣٨} ، جار وإن لم يُستعمل - تُركّب مبنية^{٣٩} في جميع الأمكنة على طرف واحد^{٤٠} ، على مثال ما توجد عليه كثير من الأسماء العربية التي تُركّب مبنية على طرف واحد آخر . وأما المصدر الكائن منها وهو « الهويّة » فينبغي أن يُستعمل اسما كاملا ويُستعمل فيه الطرف الأوّل والأطراف الأخيرة كلّها . <و>إذا استُعملت^{٤١} لفظة الموجود استُعملت على أنّها مثال أوّل وإن كان شكلها شكل مشتقّ ، ولا يفهم منها ما تحيلّه نظائرها من المشتقات ولا من التي تفهمها هذه اللفظة إذا استُعملت^{٤٢} في الأمكنة التي يستعملها فيها جمهور العرب وعلى وضعها الأوّل ، لا موضوعا ولا معنى في موضوع ولا أنّه كائن عن^{٤٣} الإنسان إلى آخر ، بل على العموم وكيف اتفق ، بل تُستعمل منقولة عن تلك المعاني مجرّدة عن التي توهمها هناك وتُستعمل <على مثال ما نستعمل> قولنا « شيء » .

(٨٧) فنحن الآن نحصى معنى هذه اللفظة إذا استُعملت في العلوم النظرية على النحو الذي ذكرنا أنّه ينبغي أن تُستعمل عليه .

(٨٨) الموجود لفظ مشترك يقال على جميع المقولات - وهي التي تقال على مشار إليه - ، ويقال على كلّ مشار إليه ، كان في موضوع أو لا في موضوع . والأفضل أن يقال <إنّه اسم لجنس <جنس> من الأجناس العالية على أنّه ليست له دلالة^{٤٤} على ذاته ، ثمّ يقال على كلّ ما تحت كلّ واحد منها على أنّه اسم لجنسه العالي ، <و>يقال على جميع أنواعه بتواطؤ^{٤٥} - مثل اسم العين ، فإنّه اسم لأنواع كثيرة ويقال عليها باشتراك - ، ثمّ يقال على كلّ ما تحت نوع نوع بتواطؤ على أنّه اسم أوّل لذلك النوع ، ثمّ لكلّ ما تحت ذلك النوع على أنّه يقال عليها بتواطؤ . وقد يمكن أن يقال إنّ اسم يقال باشتراك

(٤١) دال م .

(٤٢) بتواطؤ م .

(٣٨) + ه م .

(٣٩) مبليل (ه) م .

(٤٠) م (ح ، ص) .

- على العموم على جميع جنس جنس من الأجناس ، ثم هو اسم لواحد^{٤٣} <واحد> ممّا تحته يقال عليه بالخصوص . وقد تلزم هنا شناعة ما ، فلذلك آثرنا ذلك الأوّل ، إلّا أن يكون بنوع من الإضافة . وقد يقال على كلّ قضية كان المفهوم منها هو بعينه خارج النفس كما فهم ، وبالجملّة على كلّ متصور ومتخيّل في النفس وعلى كلّ معقول كان خارج النفس وهو بعينه كما هو في النفس . وهذا معنى
- أنّه صادق ، فإنّ الصادق والموجود مترادفان . وقد يقال على الشيء «إنّه موجود» ويعنى به أنّه منحاز بماهيّة ما خارج النفس سواء تصوّر في النفس أو لم يتصوّر . والماهيّة والذات قد تكون منقسمة وقد تكون غير منقسمة . فما كانت ماهيّة منقسمة فإنّ التي يقال إنّها ماهيّة ثلاثة ، إحد<١>ها جملته التي هي غير ملخّصة ، والثانية<٢> الملخّصة بأجزائها التي بها قوامها ، والثالثة جزء جزء من أجزاء الجملّة كلّ واحد
- بجملته^{٤٤} على <١>اله . فجملته ما دلّ عليه اسمه ، / والملخّصة بأجزائها ما دلّ عليه حدّه ، وجزء جزء من أجزائها جنس وفصل كلّ واحد على حياله أو مادّة وصورة كلّ واحدة على حياها . وكلّ واحدة من هذه الثلاثة يسمّى <١>ماهيّة والذات . وبالجملّة فإنّما يسمّى الماهيّة كلّ ما للشيء ، صحّ أن يجاب به في جواب «<ما> هو هذا الشيء» أو في جواب المسؤول
- عنه بعلامة ما أخرى — فإنّ كلّ مسؤول عنه «ما هو»^{٤٥} فهو معلوم بعلامة ليست هي ذاته ولا ماهيّة المطلوبة فيه بحرف ما . فقد يجاب عنه بجنسه ، وقد يجاب عنه بفصله أو بمادّته أو بصورته ، وقد يجاب عنه بحدّه ، وكلّ واحد منها فهو ماهيّة المنقسمة . <٢>تنقسم إلى أجزاء . فإن كان <ماهيّة> كلّ واحد من أجزائها <منقسمة> ، فتتقسم أيضا إلى أجزاء^{٤٦} ، <حتى تنقسم> إلى أجزاء
- ليس واحد منها ينقسم ، فتكون ماهيّة كلّ واحد منها غير منقسمة .

[١٦ ظ]

(٨٩) فالموجود إذن يقال على ثلاثة معان : على المقولات كلّها ، وعلى ما يقال عليه الصادق ، وعلى ما هو منحاز بماهيّة ما خارج النفس تصوّرت

(٤٥) + مسئول م .
(٤٦) + لسين (هـ) م .

(٤٣) الواحد م .
(٤٤) فجملته (هـ) م .

أو لم تُتصوّر. وأمّا ما ينقسم حتّى تكون له جملة وملخص تلك الجملة فإنّ الموجود والوجود يختلفان فيه ، فيكون الموجود هو بالجملة — وهي ذات الماهيّة — والوجود هو ماهيّة ذلك الشيء المملّخص أو جزء جزء من أجزاء الجملة إمّا جنسه وإمّا فصله ، وفصله إذ كان أخصّ به فهو أخرى أن يكون وجوده الذي يخصّه . ووجود ما هو صادق فهو^{١٥} إضافة ما للمعقولات إلى ما هو خارج النفس . والموصوف ٥
بجنس جنس من الأجناس العالية فوجوده هو جنسه ، وأيضا هو داخل في معنى الوجود الذي هو الماهيّة أو جزء ماهيّة ، فإنّ جنسه هو جزء ماهيّته وهو ماهيّة ما به ، وإنّما يكون ذلك في <ما> ماهيّته منقسمة . وكلّ ما كانت ماهيّته غير منقسمة فهو إمّا أن يكون موجودا لا يوجد وإمّا أن يكون معنى وجوده وأنّه موجود شيئا واحدا ، ويكون أنّه وجود وأنّه موجود معنى واحدا بعينه . فالموجود المقول على ١٠
جنس جنس من الأجناس العالية فإنّ الوجود والموجود فيها معنى واحد بعينه . وكذلك ما ليس في موضوع ولا موضوع لشيء أصلا فإنّه أبدا بسيط الماهيّة ، فإنّ وجوده وأنّه موجود شيء واحد بعينه .

(٩٠) وظاهر أنّ كلّ واحد من المقولات التي تقال على مشار إليه هي ١٥
منحازة بماهيّة ما خارج النفس من قبل أن تُعقل منقسمة أو غير منقسمة . وهي^{١٥} مع ذلك صادقة بعد أن تُعقل ، إذ كانت إذا عُقلت وتُصوّرت تكون معقولات ما هو خارج النفس . فيجتمع فيها أنّها موجودات بتينك الجهتين الأخريتين . فيحصل أن تكون ترتقي معاني الموجود الى معنيين : إلى أنّه صادق وإلى أنّ له ماهيّة ما خارج النفس .

(٩١) وظاهر أنّ كلّ صادق فهو منحاز بماهيّة ما خارج النفس . والمنحاز ٢٠
بماهيّة ما خارج النفس هو أعمّ من الصادق . لأنّ^{١٧} <ما هو> منحاز بماهيّة ما خارج النفس إنّما يصير صادقا إذا حصل متصوّرا في النفس ، وهو من قبل أن يُتصوّر منحاز بماهيّة ما خارج النفس وليس يُعدّ صادقا — وإنّما معنى الصادق هو أن يكون المتصوّر هو بعينه خارج النفس كما تُصوّر — وإنّما يحصل

الصدق في المتصور بإضافته إلى خارج النفس ، وكذلك الكذب فيه . فالصادق بما هو صادق هو بالإضافة إلى ما هو منحاز بماهية ما خارج النفس . والمنحاز بماهية ما على الإطلاق من غير أن يُشترط فيه هو أعم من الذي هو منحاز بماهية ما خارج النفس . فإن الشيء قد ينحاز بماهية متصورة فقط ولا تكون هي بعينها خارج النفس ، أو كانت منها أشياء معقولة / متصورة ومتخيّلة ليست بصادقة ، كقولنا ^{٤٨} «القطر مشارك للصلع» ^{٤٩} وكقولنا «الخلاء» ، فإن الخلاء له ماهية ما ، وذلك أننا قد نسأل عن الخلاء «ما هو» ويجاب فيه بما يليق أن يجاب في جواب «ما هو الخلاء» ويكون ذلك قولاً شارحاً لاسمه وما يشرح الاسم فهو ماهية ما «وليست» خارج النفس .

- (٩٢) وينبغي ^{٤٩} أن تعلم ما هي ^{٥٠} الأشياء التي لها ماهيات خارج النفس ، فتحصل إذن ^{٥١} على المقولات ، وعلى ما عليها يقال ، وعلى ما عنها استفادت ماهياتها وهي مادتها . فلذلك إذا قلنا في الشيء «إنه موجود» و «هو ^{٥٢} موجود» فينبغي أن يسأل القائل لذلك أي المعنيين عني ، هل أراد أن ما يُعقل منه صادق أو أراد أن له ماهية ما ^{٥٣} خارج النفس بوجه ما ^{٥٤} من الوجوه . وما له ماهية ما خارج النفس ، وإن كان عاماً ، فإنه يقال بالتقديم والتأخير على ترتيب . وهو أن ما كان أكمل ماهية ومستغنياً في أن يحصل ماهية عن باقيها ، وباقيها فيحتاج في أن يحصل ماهية (و) في أن يُعقل إلى هذه المقولة ، هي أخرى أن تكون (وأن يقال) فيها إنها موجودة من باقيها . ثم ما كان من هذه المقولة محتاج في أن يحصل ماهية إلى ^{٥٥} فصل أو جنس من هذه المقولة كان أنقص ماهية من ذلك الذي هو من هذه المقولة سبب لأن يحصل ماهية . فما كان مما في هذه المقولة سبباً لأن تحصل به ماهية شيء منها كان أكمل ماهية وأخرى أن

(٥١) إذا م (ولعلها «عندئذ» أو «حينئذ»).

(٥٢) وهل م .

(٥٣) م (مكررة) .

(٥٤) أو م .

(٤٨) العطر مشارك للقطع م .

(٤٩) + مقولة الوجود بالتشكيك (عنوان

أضيف في الحاشية) م .

(٥٥) هو م .

يسمى موجودا . ولا يزال هكذا يرتقي في هذه المقولة إلى الأكل فالأكل ماهية إلى أن يحصل فيها ما هو أكمل ماهية ولا يوجد في هذه المقولة ما هو أكمل منها ، كان ذلك واحدا أو أكثر من واحد . فيكون ذلك الواحد وتلك الأشياء هي أخرى أن يقال « إنّه موجود » من الباقية . فإن صودف شيء خارج عن هذه المقولات كـلّها هو المسبّب في أن يحصل ماهية ما هو أقدم شيء في هذه المقولة ، كان ذلك < هو السبب في ماهية > باقي ما في هذه المقولة ، ويكون ما في هذه المقولة هو السبب في ماهية باقي المقولات الأخر . فتكون الموجودات التي يُعنى بالموجود فيها ما له ماهية خارج النفس مرتبة بهذا الترتيب .

(٩٣) والموجود^{٥٥} الذي يُعنى به ما له ماهية ما خارج النفس ،

منه موجود بالقوة ومنه موجود بالفعل . وما هو موجود بالفعل ضربان ، ضرب غير

ممكّن أن لا يكون < بالفعل > ولا في وقت من الأوقات أصلا — فهو دائماً < بالفعل —

ومنه ما قد كان لا بالفعل ، وهو الآن بالفعل ، وقد كان قبل < أن يكون > بالفعل

[وقد كان] موجودا بالقوة . ومعنى قولنا « موجود بالقوة » أنّه مسدّد ومعدّد

لأن يحصل بالفعل . وما هو مسدّد ومعدّد لأن يحصل بالفعل منه ما هو مسدّد

ومعدّد لأن يحصل بالفعل فقط من غير أن يكون تسديده^{٥٦} واستعداده لذلك استعدادا < >

لأن لا يحصل بالفعل أو لأن يحصل بالفعل ولأن لا يحصل بالفعل ، بل يكون استعداده

استعدادا مسدّدا نحو الفعل فقط ، ومنه ما هو مسدّد^{٥٧} ومستعدّد لأن يحصل بالفعل

أو لا يحصل . فالموجود بالقوة فإنّ قوّته تنقسم إلى هذين . ولا فرق بين أن نقول

« القوة » أو « الإمكان » . فإنّ ما هو موجود بالقوة منه ما هو بقوّته وإمكانه

مسدّد نحو أن يحصل بالفعل فقط ، ومنه ما هو مسدّد^{٥٧} لأن / يحصل بالفعل

[١٧ ظ]

والأّ يحصل ، فيكون مسدّدا لمتقابلين . وما هو مسدّد في ذاته لأن^{٥٧} يحصل

بالفعل فقط فإنّه ضربان ، ضرب معرض للعوائق^{٥٨} الواردة من خارج ، وضرب

لا عائق له أصلا ، وما لا عائق له أصلا من خارج من هذين فإنّه سيكون لا

(٥٥) والوجود (أ) م .

(٥٧) مسدود م .

(٥٦) مسدوده م .

(٥٨) العوائق (أ) م .

محالة يحصل بالفعل . مثل إحراق النار للحلفاء التي تماسّها ، فإنّ النار فيها قوّة الإحراق فقط وليست هي مسدّدة لأن تحرق ولا تحرق^{٥٩} ، ولكن لما كانت معرضة للعوائق عن الإحراق صارت ربّما أحرقت وربّما لم تحرق . وأمّا كسوف القمر فإنّ قوّته التي هو بها مستعدّ لأنّ ينكسف^{٦٠} ، هو بها مسدّد لأنّ ينكسف^{٦١} عند الاستقبال في العقدة ، وغير معرض لعائق من خارج أصلا .
فلذلك إذا قابل الشمس عند إحدى العقدتين انكسف^{٦٢} لا محالة . وهذه أشياء قد لُخصت في الفصل الثالث^{٦٣} من كتاب «باري ارميناس» .

(٩٤) وما هو موجود بالقوّة لم تجر عادة الجمهور فيه أن يسمّوه موجودا بل يسمّوه غير موجود ما داموا يعبرون عنه بلفظ الموجود . وإنّما يسمّون <بلفظ الموجود ما كانت ماهيته التي بالفعل صادقة — ولا يسمّون ما كانت ماهيته صادقة وماهيته^{٦١} بعد بالقوّة موجودا — فإنّ هذا هو الأسبق إلى نفوسهم من لفظ <الموجود> . فأما إذا نطقوا عن أنواع ما يقال فيه على العموم إنّه موجود جعلوا العبارة عنه حين ما هو بعد <بالقوّة> باللفظة التي يعبرون بها عنه وهو بالفعل ، وذلك مثل «الضارب» و «القاتل» و «المضروب» و «المنبّي» و «المقتول» . فإنّهم يقولون «فلان مضروب — أو مقتول — لا محالة» ،
وذلك من قبل أن يضرب^{٦٤} ، إذا كان مستعدّا لأن يضرب^{٦٥} في المستقبل . وكذلك يقولون «ما ببلاد الهند من الأشجار مرئية» يعنون به معرضة لأن تُرى . وكذلك يقولون «إنّ الإنسان ميت» أو «زيد ميت» يعنون به معرض للموت ، وذلك من قبل أن يموت . فيجعلون العبارة في جزئيات ما هو بالقوّة حينما وبالفعل حينما بألفاظ واحدة بأعيانها ، ويجعلون اللفظ الدالّ على ما هو بعد بالقوّة هو بعينه اللفظ الدالّ على ما هو منه حاصل بالفعل . فاتّبع الفلاسفة في لفظة <الموجود> قولهم على جميع هذه على العموم حذوهم في^{٦٦} جزئيات ما يقال

(٥٩) + فقط م .

(٦٢) انكشف (« ن » هـ) م .

(٦٠) ينكشف م (هنا وفي العبارة التالية) .

(٦٣) م (ولعلّها « الثاني » أو « الرابع ») .

(٦٤) يضربه (« ي » هـ) م .

(٦١) م (مكررة) .

عليه الموجود <بأن سموا ما هو منه بعد بالقوة باسم ما هو منه بالفعل ، فسموه الموجود^{٣٨} في الوقتين جميعا ، وفصلوا بينهما بما زادوه من شريطة القوة والفعل ، فقالوا «موجود بالقوة» و «موجود بالفعل» . <و> قد يقال «إنه موجود لا بالقوة» وقد يقال «إنه غير موجود بالقوة» ، فإليك أن تنطق عنه بأيّ العبارتين شئت . وكذلك فيما هو موجود بالقوة ، إن شئت قلت فيه «إنه موجود لا بالفعل» وإن شئت قلت «إنه غير موجود^{٣٨} بالفعل» .

(٩٥) و «غير الموجود» <و> «ما ليس بموجود» يقال <على> نقيض ما

هو موجود ، وهو ما ليست ماهيته خارج النفس . وذلك يستعمل على ما لا ماهية له ولا بوجه من الوجوه أصلا لا خارج النفس ولا في النفس ؛ وعلى ما له ماهية متصورة في النفس لكنها ليست خارج النفس ، وهو الكاذب ، فإن الكاذب^{٦٥} قد يقال «إنه غير موجود» . وذلك أن ما له ماهية خارج النفس

سلبه^{٦٦} قولنا «ليست له ماهية خارج النفس» ، وهذا مشتمل على ما له ماهية في النفس فقط من غير أن يكون خارج النفس وما ليست له ماهية خارج النفس ولا في النفس . و «غير الموجود» إنما يدل على هذا السلب ،

كما أن قولنا «ليس يوجد عادلا» [ولا] يصدق على ما يمكن فيه وعلى ما لا يمكن فيه العدل . وما ليس بصادق فهو أعم من الكاذب . وذلك أن الذي لا ماهية له أصلا ليس بصادق ولا كاذب — لأنه لا اسم له ولا قول يدل عليه أصلا — ولا بجنس ولا بفصل ولا يتصور ولا يتخيل ولا تكون عنه مسألة أصلا . وأما ما كان ليس بصادق وهو كاذب فإنه يعقل أو يتصور أو يتخيل وله ماهية .

فإن^{٦٧} للكاذب ماهية^{٦٧} ما وله اسم وقد يسأل عنه «ما هو» . مثل الخلاء ، فإنه قد يسأل عنه «ما هو» فيقال «هو مكان لا جسم فيه أصلا» و «يمكن أن يكون فيه جسم» أو غير ذينك مما يجاب به عن الخلاء وعن ما أشبهه . فإن هذا وما أشبهه هو كاذب وهو غير موجود . وإنما تكون هذه مركبة / من أشياء

[١٨ و]

(٦٧) الكاذب قضيه (هـ) م .

(٦٥) للكاذب (هـ) م .

(٦٦) سيله م .

لكل واحد منها على انفراده ماهية صادقة . والذي له ماهية خارج النفس ليس يقال فيه « إنه صادق » ما لم يتصور . فإنه « غير موجود » إذن ^{٦٨} بمعنيين مختلفين ، فإن الذي ينفي ^{٦٩} « غير » < ليس هو المعنى « يوجد » ^{٧٠} < لا > باشتراك الاسم . وهذا شيء يعرض لكل شيئين اشتركا في اسم واحد وكان الصادق ^{٧١} هو نفي أحدهما عن أمر ما وإيجاب الآخر ، مثل « إن العضو ^{٧٢} الذي به ٥ نبصر هو عين وليس بعين » ، وكذلك ^{٧٣} ما أشبهه . إلا أن الصادق إنما يقال فيه « إنه موجود » لأجل إضافته إلى الذي له ماهية خارج النفس . فهو إذن بالإضافة إلى المعنى الآخر الذي يقال عليه الموجود . فأقدم ما يقال عليه الموجود هو هذا المعنى . < فإن > قال فيه قائل « إنه غير موجود » يعني أنه غير صادق ، أي كان لم يتصور بعد ، فما ينبغي أن يستنكر ، فإنه ليس بممتنع . ١٠

(٩٦) والأسبق إلى النفوس في بادئ الرأي من قولنا « غير موجود » ما لا ماهية ^{٧٤} له أصلا ولا بوجه من الوجوه . ولذلك لما كان لا ماهية له أصلا ولا بوجه من الوجوه ، وكان أن يعلم عند الجمهور هو أن يحس ، صار ما كان غير محسوس عندهم في حد ما ليس بموجود . ولذلك < لما > صار أيضا ما كان أخفى في الحس عندهم من الأجسام مثل الهباء والهواء وما أشبهه في حد ما هو عندهم غير موجود ^{٧٥} ، صاروا يقولون في ما تلف وبطل « إنه هباء » و « صار هباء » و « ربحا » . ولذلك يسمون القول الكاذب أيضا ربحا ، إذ كان معناه يقال فيه إنه غير موجود . فمن ههنا يتبين أنهم يقولون على الكاذب أيضا « غير موجود » ، وإن لم يكن ذلك مشهورا في نطقهم ، إذ كانوا يعبرون عن الكاذب بالذي يعبرون به عما لا ماهية له أصلا ، فيقولون « إنه ربح » كما يقولون فيما بطلت ماهيته « إنه ٢٠ صار ربحا » .

(٧٢) ولذلك م .
(٧٣) نهاية (١١) م .
(٧٤) محسوس م .

(٦٨) إذا كانا (٨) م .
(٦٩) ينبغي (٨) م .
(٧٠) يوجد (٨) م .
(٧١) م (ح ، ص) .

(٩٧) ولما كان الأقدمون من القدماء يعملون في الفلسفة على ما يفهم من الألفاظ في بادئ الرأي ، وكان قولنا « غير موجود » يفهم عنه ببادئ الرأي ما ليست له ماهية أصلا ، <و> كان ما هو غير موجود هكذا لا يمكن أن يصير موجودا وأن يحصل عنه موجود بالفعل ، ورأوا <١> ما يحسّ أشياء تحدث وتحصل بالفعل ، وكان ما يحدث يسبق إلى النفس أنه يحدث عن غير موجود ، وكان الأسبق إلى النفس^{٧٥} عن غير الموجود أنه لا ماهية له أصلا ، لزم عندهم محال ، <إذ كان يلزم> أن يحدث موجود عن غير موجود . فاعتقد بعضهم أنه غير موجود . ورأى بعضهم أيضا أن هذا يلزم عنه أيضا محال ، إذ كان يلزم أن يكون ما هو الآن موجود حادث الوجود قد كان موجودا قبل حدوثه . فأبطلوا الكون والحدوث . وقالوا إن الأشياء كلها لم تزل ولا تزال وليس فيها شيء يحدث ويبطل . وأبطلوا أن يتغير شيء أصلا بوجه من وجوه التغير ، <قالوا إنه> لا ينبغي أن يعمل على ما يظهر للحس ، وذلك مثل قول مالميسكس . وهذا المعنى فهم فاسد من قولنا « غير موجود » . فقال : كل ما سوى الموجود فهو غير موجود ، وما هو غير موجود فليس بشيء . وإنما حكم على ما هو لا موجود أنه ليس بشيء ، إذ فهم عن ما هو لا موجود ما لا ماهية له أصلا . ١٥

(٩٨) ولما لم يتميز أيضا للطبيعيين الأقدمين فرق ما بين الموجود بالقوة والموجود بالفعل^{٧٦} كما تبين^{٧٧} للإلاهيين ، شنع عندهم أن يقال في شيء واحد « إنه موجود » و « إنه غير موجود » ، إذ كانوا إنما يفهمون عن « الموجود » ما له ماهية بالفعل فقط — فإن هذا هو أسبق إلى النفوس في بادئ الرأي — وعن « غير الموجود » ما لا ماهية له أصلا — وهذا أيضا هو الأسبق إلى النفوس في بادئ الرأي . فاعتقد كثير من المنطقيين^{٧٨} أن كل حادث الوجود حصل بالفعل ٢٠

(٧٥) + إشارة إلى مذهب الخليلط (إضافة)

(٧٧) يتبين (هـ) م .

(٧٨) م (هـ) .

في الحاشية) م .

(٧٦) + الطبيع (يون) لم يفرقوا ما بين
الموجود بالقوة والموجود بالفعل

فقد كان بالفعل قبل وجوده . فبعضهم قال إنه كان متفرقة^(٨٠) فاجتمع ، وبعضهم قال كان مجتمعا مختلطا فافترق وتميَّز بعضه عن بعض ، وبعضهم قال إنه كان عن لا موجود أصلا من كل الجهات . ثم أخذوا يحتالون في ما معنى أن يكون عن غير^{٣٨} موجود أصلا ولا ماهية له أصلا .

- (٩٩) و«الموجود بذاته» هو على عدد أقسام ما يقال «بذاته» . فمن ذلك ما ماهيته مستغنية عن «باقي المقولات ولا تحتاج إلى» أن تتقوم أو تحصل أو تُعقل إليها ، وتلك هي المشار إليه الذي لا في موضوع ثم ما يعرف ماهو هذا المشار إليه ، والمقابل «لهذا هو الموجود في موضوع . ومنه ما ماهيته مستغنية^{٧٩} عن أن تحتاج إلى أن تتقوم «إلى» نسبة^{٨٠} بينه وبين غيره بوجه ما من الوجوه ، وهو الذي لا سبب أصلا لماهيته في أن تحصل ، والمقابل لهذا هو الموجود الذي له سبب ما . وأما الموجود بذاته المقابل لما هو موجود بالعرض ، فإنه ليس يكون في ما يوصف بالموجود / على الإطلاق وبالوجه الأعم . فإنه ليس شيء ماهيته بالعرض ، بل إنما يقال ذلك عند^{٨١} مقايضة الموجودات بعضها إلى بعض وعندما يضاف بعضها إلى بعض — أي إضافة كانت وأي نسبة كانت — مثل أن يكون أحدهما أو كل واحد منهما بالآخر أو عنه أو إليه أو منه أو معه أو عنده أو منسوباً إليه نسبة أخرى — أي نسبة كانت . فإنه إذا كانت ماهية أحدهما «م» أو كل واحد منهما هي أن تكون له تلك النسبة إلى الآخر ، قيل في كل واحد منهما «إنه منسوب إلى الآخر بذاته» . مثل إن كانت^{٨٢} ماهية شيء ما أن يوصف بمحمول ما فيه قيل في ذلك المحمول «إنه محمول بذاته على ذلك الشيء» وقيل في ذلك الشيء «إنه بذاته يوصف «بذلك» المحمول» . وكذلك إن كانت ماهية أمر أن يكون محمولا^{٨٣} على موضوع قيل فيه «إنه محمول بذاته على ذلك الموضوع»^{٨٤} «وقيل في» ذلك الموضوع «إنه» بذاته يُحمّل عليه

[١٨ ظ]

(٨٢) يكون م .

(٨٣) محمول م .

(٨٤) + بذاته (« ت » ه) على م .

(٧٩) مكتفيه م .

(٨٠) بشي م .

(٨١) عنه (ه) م .

ذلك المحمول . وكذلك إن كانت ماهية شيء ما توجب دائماً أو في أكثر الأمر أن يوصف بأمر ما قيل فيه «إنه محمول عليه بذاته» . وكذلك إن كان شيء كائناً أو قوامه بأمر ما كان سبباً له . فإنه إن كانت ماهيته هي أن يكون عنه ، أو ماهية ما هو سبب أن يكون عنه ذلك الشيء ، قيل «إنه له بذاته» . وإن لم يكن ذلك ولا في ماهية واحد منها قيل «إنه لذلك الأمر — أو فيه أو به أو عنه أو معه أو عنده — بالعرض» .

(١٠٠) المقابل للموجود^{٨٥} الذي يقال بالقياس إلى آخر هو «غير الموجود» الذي يقال بالقياس إلى آخر . فإننا نقول «زيد غير موجود عمراً» و «الحائظ غير موجود إنساناً» و «السرير غير موجود عن الطبيعة بل عن الصنعة^{٨٦}» ، نغني ليست ماهية السرير مستفادة عن الطبيعة^{٨٧} . وكذلك في الباقي ، نغني ماهو زيد ليست ماهية عمرو .

(١٠١) وقد يستعمل الموجود في شيء آخر خارج عن هذه التي ذكرناها . وهو أنه يستعمل رابطاً للمحمول^{٨٨} مع الموضوع في الأقاويل الجازمة الموجبة . فهذه اللفظة ومعناها تربط المحمول بالموضوع وبه يحصل لإيجاب شيء لشيء . وقد يحصل هذا الصنف من تركيب الموجودات بعضها إلى^{٨٩} بعض ، فإن الموجود يدل على الإيجاب و«غير الموجود» يدل على السلب . وليس يدل في مثل قولنا «زيد موجود عادلاً» على أن ماهية أحدهما بالذات أو بالعرض ، ولا أن ماهية أحدهما أو كلاهما الخارجة عن النفس هي أن توصف بالعادل . فإنه قد يكون هذا التركيب^{٩٠} في جواب ما ليست له الآن ماهية خارج النفس ، فيصدق قولنا «أوميرس موجود شاعراً» . فيكون صادقاً^{٩١} لأن ما^{٩٢} يدل الموجود ههنا

(٨٥) + بحث العدم (عنوان أضيف في الحاشية) م .

(٨٦) الصلعة م .

(٨٧) م (ح ، وعليها «ح ر» ، وفي النص «الصلعة» التي يجب أن تُقرأ «الصلعة») .

(٨٨) + تحقيق الإيجاب والسلب في الحمل الرابط (عنوان أضيف في الحاشية) م .

(٩٠) لانها م .

«ليس» هو الموجود الذي تحدّد معانيه فيما تقدّم ، بل هو لفظة ينطوي فيها موضوع لمحمول أو محمول لموضوع ، وبالجملّة شيثان رُكّباً هذا التركيب . وقد تنطوي فيها^{٩١} ماهيّاتها على أنّ لكل واحد عند الآخر هذه النسبة فقط . وهذه اللفظة في قوّتها ماهيتاً أمرين يضاف كلّ واحد منهما إلى الآخر هذه الإضافة ، ليست ماهيّاتها اللتان «يقال» إنّهما خارج النفس ، لكنّهما ماهيّتهما كيف اتّفقت من حيث هما مضافان هذه الإضافة التي يصير المؤلّف منها قضية موجبة . فإنّ هذه اللفظة قد تُستعمل فيما هي كاذبة وفيما هي صادقة وفيما لا ندرى هل هي صادقة أو كاذبة . فإنّها إنّما تتضمّن ماهيّتها على الإطلاق من حيث هما في النفس ، سواء كانتا خارج النفس أو لم تكونا . وليس تتضمّن أيضاً أمرين بأعيانهما ، بل إنّما تتضمّن موضوعاً لمحمول أو محمولاً لموضوع . فلا فرق بين أن يُبتدأ آ^{٩٢} بـ «من الموضوع إلى المحمول أو من» المحمول إلى الموضوع ، فيقال «آ موجود بـ^{٩٣}» أو يقال «ب موجود آ^{٩٣}» . و«غير الموجود» يدلّ على سلب محمول عن موضوع أو موضوع يُسلب عنه محمول ما . وليس للموجود منها^{٩٤} معنى آخر غير هذا .

- (١٠٢) فلذلك لما ظنّ قوم أنّه يُعنى بالموجود ههنا ما له ماهيّة خارج النفس ظنّوا أنّ قولنا «زيد يوجد عادلاً» يوجب أن يكون زيد موجوداً خارج النفس . وعلى هذا المثال ظنّوا في السلب ، كقولنا «زيد ليس يوجد عادلاً» . فلأنّهم زعموا أنّه رَفَعَ ماهيّة زيد من حيث هو عادل . وأنّ الإيجاب قد كان عندهم إثبات ماهيّة زيد من حيث هو عادل . فلذلك لا يصدق الإيجاب على زيد متى كان قد مات / وبطل . وآخرون ظنّوا أنّه لا يصدق أن يقال «الإنسان موجود أبيض» ، إذ ليست ماهيّة الإنسان أن يكون أبيض . وآخرون ظنّوا أن قولنا «الإنسان موجود حيواناً» كذب ، إذ كان الحيوان قد يكون حماراً أو كلباً ،
- [١٩ و]

(٩٣) لا م .
(٩٤) ومنها م .

(٩١) منها م .
(٩٢) آ م .

وظنوا أن قولنا «الإنسان موجود حيوانا» يعني به «أن» الإنسان ماهيته الحيوان الذي ينطوي فيه الحمار والكلب ، فتكون ماهية الإنسان «أن» يكون حمارا أو كلبا ، أو أن يكون الحيوان أيضا جزءا «أ» من حدّ الحمار «و» أن تكون ماهية الإنسان حمارية ما ، وقالوا بل الصادق أن يقال «الإنسان موجود إنسانا» و«العادل موجود عادلا» . ولم يعلموا أن الموجود ههنا إنما استعمل باشتراك ، وأنه إنما تنطوي فيه بالقوة ماهيتان اثنتان من حيث هما متصورتان لها نسبة المحمول إلى الموضوع والموضوع إلى المحمول فقط لا غير ، وأنه ليس يتضمن^{٩٥} إضافة ماهية خارج النفس إلى ماهية خارج النفس بل إضافة في النفس أحد طرفيها الموضوع والآخر المحمول^{٩٦} ، ولا يتضمن أن تكون ماهية أحدهما أن توصف بذلك المحمول بل إنما يتضمن ما قلناه فقط . وإنما يتضمن إضافة ما بها يصير أحد الأمرين خيرا والآخر مخبرا عنه موضوعا لا غير .

(١٠٣) والمؤتلف^{٩٧} من الشئتين اللذين يأتلف أحدهما إلى الآخر هذا الائتلاف هو القضية ، وفيها يكون الصدق والكذب . فنه موجبة ومنه سالبة . وكل واحد منهما إما أن يكون معنى الوجود الرابط فيه «م» بالقوة فقط ، وهي القضايا التي محمولاتها كليم ، وإما أن يكون معنى الوجود الرابط فيها بالفعل ، وهي «التي» محمولاتها أسماء . ثم تنقسم هذه بما ينقسم الموجود على الإطلاق ، فمنها «أ» ما فيه إيجاب هذا الموجود بالفعل دائما ، ومنها ما فيه نفي هذا الموجود دائما ، ومنها ما فيه هذا الموجود بالفعل في وقت ما وقد كان قبل ذلك بالقوة^{٩٨} . فما كان بالقوة فهو ما دام بالقوة يقال فيه «إنه قضية ممكنة» ، وإذا حصلت بالفعل قيل فيها «قضية وجودية» ؛ وما كان فيه إيجاب هذا الموجود دائما قيل فيه «إنه قضية موجبة ضرورية» ، وما كان فيه نفي هذا الموجود دائما قيل فيه «سالبة ضرورية» ؛ وسائر ما قلنا في كتاب «باري ارميناس» وكتاب «القياس» .

(٩٥) للضمن م .

في الحاشية) م .

(٩٦) + خارج (هـ) النفس (هـ) م .

(٩٨) + أقسام القضايا والروابط (عنوان

(٩٧) + الوجود الرابط قسمان (عنوان أضيف

أضيف في الحاشية) م .

فيكون منها ما هو «صادق ضروري» ومنها ما هو «كاذب ضروري» وهو المحال، و«كاذب وجودي» وهو الكاذب غير المحال، وما هو «صادق وجودي»، ثم ما هو «بالعرض» وما هو «بذاته» <وما هو «أول» وما هو «ثان» ، وسائر ما في كتاب «البرهان» . فهذه معاني الوجود في الفلسفة .

الفصل السادس عشر : الشيء

- (١٠٤) والشيء^١ قد يقال على كل ما له ماهية ما كيف كان ، <كان> خارج النفس أو كان متصوراً على أي جهة كان ، منقسمة أو غير منقسمة . فإننا إذا قلنا « هذا شيء^٢ » فإننا نعني به ما له ماهية ما . فإن الموجود إنما يقال على ما له ماهية خارج النفس ولا يقال على ماهية متصورة فقط ، فبهذا^٣ يكون الشيء أعم من الموجود . والموجود يقال على القضية الصادقة ، والشيء^٤ لا يقال عليها . فإننا لا نقول « هذه القضية شيء » ونحن نعني به أنها صادقة ، بل إنما نعني أن لها ماهية ما . ونقول^٥ « زيد موجود عادلا » ولا نقول « زيد شيء عادلا » . والمحال يقال عليه « إنه شيء » ولا يقال عليه « إنه موجود » . فالشيء إذن يقال على كثير <مما يقال عليه الموجود وعلى أمور لا يقال عليها الموجود . وكذلك الموجود يقال على كثير <مما يقال عليه الشيء وعلى ما لا يقال عليه الشيء .

- (١٠٥) و « ليس بشيء » يُعنى به ما ليست له ماهية أصلاً لا خارج النفس ولا في النفس . وهذا المعنى هو الذي فهم برمانيدس من « غير الموجود » ، فقال^٦ « وكل ما هو غير موجود فليس بشيء » ، فإنه أخذ « الموجود » على أنه يقال بتواطؤ^٧ وأخذ « غير الموجود » على أنه يدل على ما لا ماهية له أصلاً

(١) + بحث الشيء (عنوان أضيف في الحاشية) م .
(٢) الشيء م .
(٣) في (أ) هذا م .
(٤) وهو نقول (أ) م .
(٥) عليها (أ) م .
(٦) فكك (أ) فكذلك م .
(٧) بتواطؤ م .

ولا بوجه من الوجوه ، فلذلك حكم عليه أنه ليس بشيء . فكان الذي ينتج عن هذا القول أن ما سوى الموجود ليس بشيء ، وأنه لا ماهية له أصلا . فأبطل بذلك كثرة الموجودات وجعل الموجود واحداً^(١) فقط^(٢) . وأمّا هو فإنه أنتج من أول الأمر « فالموجود إذن واحد » . فهذه معاني ما يقال عليه الشيء^(٣) .

الفصل السابع عشر : الذي من أجله

- (١٠٦) « الذي من أجله » يقال على أن^(٤) : الأول في مثل قولنا « الأساس » هو من^(٥) أجل الحائط والحائط / هو الذي من أجله الأساس » ، فإنه يدل على أن الكل هو الذي من أجله الجزء . والثاني يدل على الآلة والذي فيه تستعمل الآلة ، فإن الذي يُطلب بلوغه باستعمال الآلة هو الذي لأجله الآلة ، مثل المِبْضَع والفِصَاد . والثالث هو الفعل الذي يؤدي إلى غاية وغرض ، فإن الغاية هو الذي لأجله الفعل ، مثل التعليم والعلم الحاصل عنه ، فإن العلم هو الذي لأجله التعليم . وفي جميع هذه يلزم ضرورة أن يكون الذي لأجله الشيء يتأخر بالزمان عن الشيء وأن يتقدمه الشيء بالزمان . والرابع المقتني^(٦) ، مثل الصحة والإنسان . فإن الإنسان هو الذي لأجله التمسّت الصحة ، والسريّر الذي يعمله النجار هو الذي لأجل^(٧) زيد ، والمال لأجل^(٨) مقتني المال . والخامس يدل على المستعمل للآلة والخدام ، فإن المِبْضَع إنما التمس لأجل الطيّب والمِثْقَب لأجل^(٩) النجار ، فإن النجار هو الذي لأجله عمل المِثْقَب . والسادس يدل على الذي يُقتدى^(١٠) به ويُجعل مثالا وإماما ودستورا ، وهو يسمّى به فيما يُعمل ويُلتَمَس رضاه ويُتبع أمره ، مثل ضرب الحيد لأجل الملك ، والجهاد هو من أجل الله ، والله هو الذي من أجله الجهاد والصلاة وأعمال البرّ والتمسك بالنواميس

(٨) + فيه ان الموجود واحد فقط على رأى
(برمانيدس) (تعليق أضيف في
الحاشية) م .
(٩) م (ح ، صبح ، وتستمر هذه الحاشية
إلى أول الفقرة التالية) .
(١) م (ح ، صبح ، بقية الحاشية التي
أشير إليها في آخر الفقرة السابقة) .
(٢) المعنى م .
(٣) لأجله م .
(٤) لأجله (هـ) م .

التي يشرّعها . فهذه الثلاثة يلزم فيها أن يتقدّم بالزمان الأشياء التي التُمتست لأجله هذه . فإنّ هذه الأصناف التي لأجلها الشيء تتقدّم بالزمان الشيء ويتأخّر عنها الشيء بالزمان .

﴿الفصل الثامن عشر : عن﴾

- (١٠٧) عن يدلّ على فاعل ، وعلى هذه الجهة يقال « عن شتم فلان » لفلان كانت الخصومة . ويدلّ على المادّة ، وعلى هذه الجهة يقال « الإبريق عن النحاس » . ويدلّ على « بعد » كقولنا « عن قليل تعلم ذاك » ، وعلى هذه الجهة يقال « كان الموجود عن لا موجود » أو « عن العدم » أو « وجد الشيء عن ضده » .

< الباب الثاني >

< حدوث اللفاظ والفلسفة والملة >

«الفصل التاسع عشر : الملة والفلسفة يقال بتقديم وتأخير»

(١٠٨) ولما كان سبيل البراهين أن يُشعر بها بعد هذه لزم^١ أن تكون القوى الجدلية والسوفسطائية والفلسفة المظنونة^٢ أو الفلسفة المموهة تقدمت^٣ بالزمان الفلسفة اليقينية ، وهي البرهانية . والملة إذا جعلت إنسانية فهي متأخرة بالزمان عن الفلسفة ، وبالجملة ، إذ كانت إنما يلتبس بها تعليم الجمهور الأشياء النظرية والعملية التي استنبطت في الفلسفة بالوجوه التي يتأتى لهم فهم ذلك ، بلقناع أو تخيير^٤ كل أو بهما جميعا .

(١٠٩) وصناعة الكلام والفقه متأخرتان بالزمان عنها وتابعتان لها^٥ . فإن كانت الملة تابعة لفلسفة^٦ قديمة مظنونة أو مموهة كان الكلام والفقه التابعان لها بحسب ذلك بل دونهما ، وخاصة إذا كانت قد خللت الأشياء التي أخذ^٧تها عنها أو عن إحداهما وأبدلت مكانها خيالاتها ومثالاتها ، فأخذت صناعة الكلام تلك المثالات والخيالات على أنها هي الحق^٨ اليقين والتمست تصحيحها بالأقاويل . وإن اتفق أيضا أن يكون واضح نواميس متأخر^٩ <ح> <ك> فيما شرعه من الأشياء النظرية واضح نواميس متقدما قبله كان أخذ الأمور النظرية عن فلسفة <مظنونة> أو مموهة ، وأخذ المثالات والخيالات التي تخيل بها الأول ما كان أخذه عن تلك الفلسفة^{١٠} على أنها هي الحق لا <أ> <ت>ها مثالات ، فالتمس تخيير^{١١} لها

(٤) يتامى محله م .

(٥) بها م .

(٦) للفلسفة (هـ) م .

(١) لزوم م .

(٢) المظنونة (هـ) م .

(٣) وقدمت (هـ) م .

أيضا <ب>مثالات تُخَيَّل تلك الأشياء ، فأخذ صاحب الكلام في ملته مثلاته تلك على أنها هي الحق ، صار ما تنظر فيه صناعة الكلام في هذه الملة أبعد عن الحق من الأولى ، إذ كان إنما يلتمس تصحيح مثال <مثال> الشيء الذي ظن أنه حق أو موه / أنه حق . [٢٠ و]

- (١١٠) ويبيّن أن صناعة الكلام والفقه متأخرتان عن الملة ، والملة متأخرة عن الفلسفة ، وأن القوة الجدلية والسوفسطائية تتقدّمان الفلسفة ، والفلسفة الجدلية والفلسفة السوفسطائية تتقدّمان الفلسفة البرهانية ، فالفلسفة بالجملة تتقدّم الملة على مثال ما يتقدّم بالزمان المستعمل الآلات الآلات . والجدلية والسوفسطائية تتقدّمان الفلسفة على مثال تقدّم غذاء الشجرة للثمرة ، أو على مثال ما <تقدّم زهرة الشجرة للثمرة . والملة تتقدّم الكلام والفقه على مثال ما يتقدّم الرئيس المستعمل للخادم الخادم والمستعمل للآلة الآلة .

- (١١١) والملة إذ كانت إنما تعلم الأشياء النظرية بالتخيّل والإقناع ، ولم يكن يعرف التابعون لها من طرق التعليم غير هذين ، فظاهر أن صناعة الكلام التابعة للملة لا تشعر بغير الأشياء المقنعة ولا تصح شيئا منها إلا بطرق وأقويل إقناعية ، ولا سيما إذا قصد إلى تصحيح مثلثات الحق على أنها هي الحق . والإقناع إنما يكون بالمقدمات التي هي في بادئ الرأي مؤثرة ومشهورة ، وبالضماير والتمثيلات ، وبالجملة بطرق خطيئة ، كانت أقاويل أو كانت أمور خارجة عنها . فالمتكلم إذن يقتصر في الأشياء النظرية التي يصحّحها على ما هو في بادئ الرأي مشترك . فهو يشارك الجمهور في هذا . لكنه ربّما يتعقّب بادئ الرأي أيضا ، لكنه إنما يتعقّب بادئ الرأي بشيء آخر هو أيضا بادئ الرأي . وأقصى ما يبلغ من التوثيق أن يجعل الرأي في نقضه جدليًا . فهو بهذا يفارق الجمهور بعض المفارقة . وأيضا فإنه إنما يجعل غرضه في حياته ما يستفاد بها . فهو أيضا يفارق الجمهور بهذا . وأيضا فإنه لما

(١٠) الام .
(١١) فلا (هـ) م .

(٧) ادا م .
(٨) طريق (هـ) م .
(٩) وظاهر م .

كان خادما للملة ، وكانت الملة منزلتها من الفلسفة تلك المنزلة ، صار الكلام نسبته إلى الفلسفة أيضا على أنها بوجه ما خادمة لها أيضا بتوسط الملة ، إذ كانت إنما تنصر وتلتبس تصحيح ما قد صُحِّح أولا في الفلسفة بالبراهين بما هو مشهور في بادئ الرأي عند الجميع ليحصل التعليم مشتركا للجميع . ففارق الجمهور بهذا أيضا . فلذلك ظُنَّ به أنه من الخاصة لا من الجمهور . وينبغي أن يُعْلَم أنه أيضا من الخاصة ، لكن بالإضافة إلى أهل تلك الملة^{١٢} فقط ، والفيلسوف خاصيته بالإضافة إلى جميع الناس وإلى الأمم .

(١١٢) والفقيه يتشبه بالمتعقل . وإنما يختلفان في <مبادئ الرأي التي يستعملانها في استنباط الرأي الصواب في العملية الجزئية . وذلك أن الفقيه إنما يستعمل المبادئ مقدّمات مأخوذة منقولة عن واضع الملة في^{١٣} العملية الجزئية ، والمتعقل يستعمل المبادئ مقدّمات مشهورة^{١٤} عند الجميع ومقدّمات حصلت له بالتجربة . فلذلك صار الفقيه من الخواص بالإضافة إلى ملة ما محدودة والمتعقل من الخاصة بالإضافة إلى الجميع .

(١١٣) فالخواص^{١٥} على الإطلاق إذن هم الفلاسفة الذين هم فلاسفة بإطلاق . وسائر من^{١٦} يُعَدّ من الخواص إنما يُعَدّ منهم لأن <يَكُونُ شَبْهاً من الفلاسفة . من ذلك أن كل من قُلِّدَ أو تَقَلَّدَ رئاسة مدنية أو كان يصلح لأن يتقلدها أو كان معداً لأن يتقلدها يجعل^{١٧} نفسه من الخواص ، إذا كان فيه شبه ما^{١٨} من الفلسفة^{١٩} ، إذا كان أحد أجزائها / الصناعة الرئيسة العملية . ومن ذلك أن الحاذق من أهل كل صناعة عملية يجعل نفسه من الخواص <و>نه أنه قد استقصى تعقيب ما هو عند أهل الصناعة مأخوذ على الظاهر . وليس الحاذق من أهل كل صناعة <يسمى> نفسه بهذا الاسم فقط ،

[٢٠ ظ]

- | | |
|-----------------------|---------------------------------|
| (١٢) الملك م . | (١٦) ما م . |
| (١٣) و م . | (١٧) يجعله (هـ) م . |
| (١٤) موه م . | (١٨) أو م . |
| (١٥) بالخواص (هـ) م . | (١٩) فيه (هـ) للفلاسفة (هـ) م . |

لكنّ أهل صناعة عمليّة ربّما سمّوا أنفسهم خواصّ بالإضافة إلى من ليس هو من أهل تلك الصناعة ، إذ كان إنّما يتكلّم وينظر في صناعته بالأشياء التي تخصّص صناعته ، ومن سواه إنّما يتكلّم وينظر فيها ببادئ الرأي وما هو مشترك عند الجميع في الصنائع كلّها . وأيضا فإنّ الأطباء يسمّون أنفسهم أيضا من <الخواصّ> إمّا لأنّهم كانوا يتقلّدون تدبير المرضى المدفنين^{٢٠} ، وإمّا لأنّ صناعتهم تشارك العلم الطبيعيّ من الفلسفة ، وإمّا لأنّهم يحتاجون إلى أن يستقصبوا تعقيب ما هو في صناعتهم من بادية الرأي أكثر من سائر الصناعات للخطر والضرر^{٢١} الذي لا يؤمّن على الناس من أقلّ^{٢٢} خطأ يكون منهم ، وإمّا لأنّ صناعة الطبّ تستخدم صنائع كثيرة من الصنائع العمليّة مثل صناعة الطبخ والحدرد وبالجملة الصنائع النافعة في صحّة الإنسان . ففي جميع هذه شبه من الفلسفة بوجه ما . وليس ينبغي أن يسمّى أحد من هؤلاء خواصّ <لا> على جهة الاستعارة ، ويُجعل الخواصّ أولا <و> في الجودة على الإطلاق الفلاسفة^{٢٣} ، ثمّ الجدليّون والسوفسطائيّون ، ثمّ واضعو النواميس ، ثمّ المتكلّمون والفقهاء . والعوامّ والجمهور أولئك الذين حدّدناهم ، كان فيهم من تقلّد رئاسة^{٢٤} مدنيّة أو كان يصلح أن يقلّدها أم لا .

١٥

<الفصل العشرون : حدوث حروف الأمة والفاظها>

(١١٤) ويبيّن أنّ العوامّ والجمهور هم أسبق في الزمان من الخواصّ . والمعارف المشتركة التي هي بادية رأي الجميع هي أسبق في الزمان من الصنائع العمليّة ومن المعارف التي تخصّص صناعة صناعة منها ، وهذه جميعا هي المعارف العاميّة . وأوّل ما يحدثون ويكونون هؤلاء . فإنّهم يكونون في مسكن وبلد محدود ، ويُنظّرون على صوّر وخلق في أبدانهم^٢ محدودة ، وتكون أبدانهم على كميّة

٢٠

(٢٤) الرياسة (هـ) م .

(٢٠) المدسّنين (هـ) م .

(١) في (هـ) م .

(٢١) والفرر (هـ) م .

(٢) ابتدائهم م .

(٢٢) أوّثق (هـ) م .

(٢٣) الفلسفه (هـ) م .

وأمزجة محدودة ، وتكون أنفسهم ^٣معدّة ^٤ومسدّدة ^٥ نحو معارف وتصوّرات وتخيّلات بمقادير محدودة في الكميّة والكيفيّة — فتكون هذه أسهل ^٦عليهم من غيرها — ، وأن تنفعل انفعالات على أنحاء ومقادير محدودة ^٧الكيفيّة والكميّة ^٨ — وتكون هذه أسهل عليها ^٩ — ، وتكون أعضاؤهم معدّة ^{١٠} لأن تكون حركتها إلى جهات مّا وعلى أنحاء أسهل عليها من حركتها إلى جهات آخر وعلى أنحاء آخر.

(١١٥) والإنسان إذا خلا من أوّل ما يُفطر ينهض ويتحرّك نحو الشيء الذي تكون حركته إليه أسهل عليه بالفطرة وعلى النوع الذي تكون به حركته أسهل عليه ، فتنهض نفسه إلى أن يعلم أو يفكر أو يتصوّر أو يتخيّل أو يتعقّل كلّ ما كان استعداد له بالفطرة أشدّ وأكثر — فإنّ هذا ^{١١} هو الأسهل عليه — ويحرّك جسمه وأعضائه إلى حيث تحرّكه وعلى النوع الذي استعداده بالفطرة له أشدّ وأكثر وأكمل — فإنّ هذا ^{١٢} أيضا هو الأسهل عليه . وأوّل ما يفعل شيئا من ذلك يفعل بقوة فيه بالفطرة ^{١٣} وبملكة طبيعيّة ^{١٤} ، لا باعتياد ^{١٥} له سابق قبل ذلك ولا بصناعة . وإذا كرّر فعل ^{١٦} شيء / من نوع واحد مرارا كثيرة [٢١ و] حدث له ملكة اعتياديّة ^{١٧} ، إمّا خلقيّة أو صناعيّة .

(١١٦) وإذا احتاج أن يعرف غيره ما في ضميره أو مقصوده بضميره استعمل الإشارة أوّلا في الدلالة على ما كان يريد ^{١٨} ممّن يلتمس تفهّمه ^{١٩} إذا ^{٢٠} كان ممّن يلتمس تفهّمه بحيث يبصر إشارته ، ثمّ استعمل بعد ذلك التصويت . وأوّل التصويّات النداء — فإنّه بهذا ينتبه ممّن يلتمس تفهّمه أنّه هو المقصود بالتفهم

- | | |
|---|-----------------------------------|
| (٣) معدوده ومسدوده («ومسدده» عند | (٨) هذه م . |
| التكرار) م . | (٩) هذه م . |
| (٤) م (مكررة) . | (١٠) وبممكنه طبيعه («ب» هـ) م . |
| (٥) + ويكون («ي» هـ ، وحذفت عند | (١١) باعتبار («ب» هـ) م . |
| التكرار) م . | (١٢) + نوع (هـ) م . |
| (٦) م ، الكمية (هـ) والكيفية (هـ) عند | (١٣) اعتبارية م . |
| التكرار) م . | (١٤) يمرى (هـ) م . |
| (٧) م — (عند التكرار) م | (١٥) و م . |

لا سواء — وذلك حين ما يقتصر في الدلالة على ما في ضميره بالإشارة إلى المحسوسات^{١٦}. ثم من بعد ذلك يستعمل تصويّات مختلفة يدلّ بواحد واحد منها على واحد واحد ممّا يدلّ عليه بالإشارة إليه وإلى محسوساته ، فيجعل لكلّ مشار إليه محدود تصويّتا ممّا محدودا لا يستعمل ذلك التصويّ في غيره ، وكلّ واحد من كلّ واحد كذلك .

- (١١٧) وظاهر أنّ تلك التصويّات إنّما تكون من القرع بهواء النفس ٥
بجزء <أ> أو أجزاء من حلقه أو بشيء من أجزاء ما فيه وباطن أنفه أو شفّته ، فإنّ هذه هي الأعضاء المقرّوعة بهواء النفس . والقارع أوّلا هي القوة التي تسرّب هواء النفس من الرئة وتجويف الحلق أوّلا فأوّلا إلى طرف الحلق الذي يلي الفم والأنف وإلى ما بين الشفتين ، ثمّ اللسان يتلقّى ذلك الهواء فيضغطه إلى جزء جزء من أجزاء باطن الفم^{١٧} وإلى جزء جزء من أجزاء أصول الأسنان وإلى الأسنان ، ١٠
فيقرع به ذلك الجزء فيحدث من كلّ جزء يضغطه اللسان عليه ويقرعه به تصويّت^{١٨} محدود ، وينقله اللسان بالهواء من جزء إلى جزء من أجزاء أصل الفم <ف> تحدث تصويّات متوالية كثيرة محدودة .

- (١١٨) وظاهر أنّ اللسان إنّما يتحرّك أوّلا إلى <الجزء الذي حركته إليه أسهل . فالذين هم في مسكن واحد وعلى خِلَق في أعضائهم متقاربة ، تكون ١٥
ألسنتهم مقطّورة على أن تكون أنواع حركاتها إلى أجزاء <أجزاء> من داخل الفم أنواعا واحدة بأعيانها ، وتكون تلك أسهل عليها من حركاتها إلى أجزاء أجزاء <آخر> . ويكون أهل مسكن وبلد آخر ، إذا كانت أعضاؤهم على خِلَق وأمزجة مخالفة لخِلَق أعضاء أولئك ، مقطّورين على أن تكون حركة ألسنتهم إلى أجزاء أجزاء من داخل الفم أسهل عليهم من حركاتها إلى الأجزاء التي كانت ألسنة أهل المسكن ٢٠
الآخر <تتحرّك> إليها ، فتخالف حيثنّذ التصويّات التي يجعلونها علامات يدلّ بها بعضهم بعضا على ما في ضميره ممّا كان يُشير إليه وإلى محسوسه / أوّلا . ويكون [٢١ ظ]

(١٨) لتصويّت (« ١ ») هـ م .

(١٦) + ما في ضميره م .

(١٧) الفهم م .

ذلك هو السبب الأول في اختلاف ألسنة الأمم . فإن تلك التصويطات الأولى هي الحروف المعجمة .

(١١٩) ولأن هذه الحروف إذا جعلوها علامات <أ> ولا كانت محدودة العدد ، لم تف بالدلالة على جميع ما يتفق أن يكون في ضمائرهم . فيضطرون إلى تركيب بعضها إلى بعض بمواصلة حرف حرف ، فتحصل في ألفاظ من^{١٩} حرفين <أو حروف> ، فيستعملونها علامات أيضا لأشياء أخرى . فتكون الحروف والألفاظ الأولى علامات لمحسوسات يمكن أن يشار إليها ولعقولات^{٢٠} تستند إلى محسوسات يمكن أن يشار إليها ، فإن كل معقول كلي له أشخاص غير أشخاص المعقول الآخر . فتحدث تصويطات كثيرة مختلفة ، بعضها علامات لمحسوسات^{٢١} — وهي ألقاب — وبعضها دالة على معقولات كلية لها أشخاص محسوسة . وإنما يفهم^{٢٢} من تصويت تصويت أنه دال على معقول <معقول> متى كان تردّد تصويت واحد بعينه^{٢٣} على شخص مشار إليه وعلى كل ما يشابهه <في> ذلك^{٢٤} المعقول . ثم يستعمل أيضا تصويت آخر على شخص تحت معقول ما <آخر> وعلى كل <ما> يشابهه في ذلك المعقول .

١٥ <الفصل الحادي والعشرون في أصل لغة الأمة واكتسابها>

(١٢٠) فهكذا تحدث أولا حروف تلك الأمة وألفاظها الكائنة عن تلك <الحروف> . ويكون ذلك أولا <ممن اتفق منهم> . فيتفق أن يستعمل الواحد منهم تصويتا أو لفظة في الدلالة على شيء ما عند ما يخاطب غيره فيحفظ السامع ذلك ، فيستعمل السامع ذلك بعينه عندما يخاطب المنشئ الأول لتلك اللفظة <اللفظة> ، ويكون السامع الأول قد احتذى بذلك فيقع به ، فيكونان قد اصطلحا وتواطوا <ث> على تلك اللفظة ، فيخاطبان بها غيرهما إلى أن تشيع عند جماعة .

- | | |
|---------------------|---------------------------|
| (١٩) + حرف م . | (٢٢) بعضهم م . |
| (٢٠) والمعقولات م . | (٢٣) بقلبه (« هـ ») م . |
| (٢١) المحسوسات م . | (٢٤) بذلك م . |

ثمّ كلّما حدث في ضمير إنسان منهم شيء احتاج أن يفهمه غيره ممّن يجاوره ،
اخترع تصويتا فدلّ صاحبه عليه وسمعه منه فيحفظ كلّ واحد منها ذلك وجعله
تصويتا دالّا على ذلك الشيء . ولا يزال يحدث التصويّنات واحداً بعد آخر
ممّن اتفق من أهل ذلك البلد ، إلى أن يحدث ممّن يدبر^٢ أمرهم^١
ويضع بالإحداث^٣ ما يحتاجون إليه من التصويّنات للأمور الباقية التي لم يتفق
لها عندهم تصويّنات دالّة عليها . فيكون هو واضع لسان تلك الأمة . فلا يزال
منذ أول ذلك يدبر^٤ أمرهم إلى أن توضع الألفاظ لكلّ ما يحتاجون إليه في ضرورية
أمرهم .

- (١٢١) ويكون ذلك أولاً لما عرفوه ببادئ الرأي المشترك وما يحسّ من
الأمور التي هي محسوسات مشتركة من الأمور النظرية مثل السماء والكواكب
والأرض وما فيها ، ثمّ لما استنبطوه عنه ، ثمّ من بعد ذلك للأفعال الكائنة عن
قواهم^٥ التي هي لهم بالفطرة ، ثمّ للملكات / الحاصلة عن اعتياد^٦ تلك الأفعال
من أخلاق أو صنائع^٧ وللأفعال الكائنة عنها بعد أن حصلت ملكات عن اعتيادهم^٨ ،
ثمّ من بعد ذلك لما تحصل لهم معرفته بالتجربة أولاً أو لا ولا يستنبط عما حصلت
معرفته بالتجربة من الأمور المشتركة لهم أجمعين ، ثمّ من بعد ذلك للأشياء^٩ التي
تنحصر صناعة «صناعة» من الصناعات العملية من الآلات وغيرها ، ثمّ لما يستخرج
ويوجد بصناعة صناعة ، إلى أن يوتى على ما تحتاج إليه تلك الأمة^{١٠} .
- (١٢٢) فإن كانت فطر تلك الأمة على اعتدال^{١١} وكانت أمة^{١٢} ماثلة
إلى اللكاء^{١٣} والعلم طلبوا بفطرهم من غير أن^{١٤} يعتمدوا في تلك الألفاظ التي

- | | |
|---|------------------|
| (١) واحدا م . | (٧) صانع م . |
| (٢) تدبر م . | (٨) اعتبارهم م . |
| (٣) ويقرب (١٢ هـ) الأحداث م (ولعلها
أيضا «ويوقع الأحداث») . | (٩) الأشياء م . |
| (٤) + وا م . | (١٠) الآية م . |
| (٥) قوله هم م . | (١١) إليه م . |
| (٦) اعتبار م . | (١٢) الزكّاء م . |
| | (١٣) من م . |

تُجْعَل دالّة^{١٤} على المعاني <محا> كاة المعاني وأن يجعلوها أقرب شبهها بالمعاني والموجود ، ونهضت أنفسهم بفيطرها لأن تتحرى في تلك الألفاظ أن تنتظم^{١٥} بحسب انتظام المعاني على أكثر ما تتأتى لها في الألفاظ ، فيُجْتَهَد في أن تُعَرَّب أحوالها الشبه من أحوال المعاني . فإن^{١٦} لم يفعل ذلك مَن اتَّفَق منهم فعل ذلك مدبرو أمورهم في ألفاظهم التي يشرعونها .

(١٢٣) فبين منذ أول الأمر أن ههنا محسوسات مدركة بالحس ، وأن فيها أشياء متشابهة وأشياء متباينة ، وأن المحسوسات المتشابهة إنما <تشابه> في معنى واحد معقول تشترك فيه ، وذلك يكون^{١٧} مشتركا لجميع^{١٧} ما تشابه ، ويُعْقَل في كل واحد منها ما يُعْقَل في الآخر ، ويسمى هذا المعقول المحمول على كثير « الكلي » و « المعنى العام » . وأما المحسوس نفسه ، فكل معنى^{١٨} كان واحدا ولم يكن صفة < مشتركة > لأشياء كثيرة ولم يكن يشابه < شيئا أصلا ، فيسمي < ي > الأشخاص والأعيان < ، والكليات كليهما قسمي < ي >^{١٨} الأجناس والأنواع . فالألفاظ إذن بعضها ألفاظ دالّة على أجناس وأنواع وبالجملة الكليات ، ومنها دالّة على الأعيان والأشخاص . والمعاني تتفاضل في العموم والخصوص . فإذا < طلبوا > تشبيه الألفاظ بالمعاني جعلوا العبارة عن معنى واحد يعم^{١٩} أشياء مآ^{١٩} كثيرة بلفظ واحد بعينه يعم^{٢٠} تلك الأشياء الكثيرة ، وتكون للمعاني^{٢٠} المتفاضلة في العموم والخصوص ألفاظ^{٢١} متفاضلة في العموم والخصوص ، وللمعاني^{٢٢} المتباينة ألفاظ متباينة . وكما أن في المعاني معاني تبقى واحدة بعينها تبدل عليها أعراض تتعاقب عليها ، كذلك تُجْعَل في الألفاظ حروف راتبة وحروف^{٢٣} كأنها أعراض متبدلة على لفظ واحد بعينه^{٢٤} ، كل

- | | |
|--------------------|--------------------------------------|
| (١٤) دلالة م . | (٢٠) المعاني م . |
| (١٥) ينضم م . | (٢١) الفاضله م . |
| (١٦) فانه م . | (٢٢) والمعاني م . |
| (١٧) مشرکه طمع م . | (٢٣) الحروف م . |
| (١٨) م (ح ، صح) . | (٢٤) + كل واحد بعينه (« ب » ه) م . |
| (١٩) با م . | |

حرف يتبدّل لعرض يتبدّل . فإذا كان المعنى الواحد يثبت ويتبدّل عليه أعراض^{٢٥} متعاقبة ، جُعِلَت العبارة بلفظ واحد^{٢٦} يثبت ويتبدّل عليها حرف حرف ، وكلّ حرف منها دالّ على تغيير تغيير . وإذا كانت المعاني متشابهة^{٢٧} بعرض أو حال ما تشترك فيها ، جُعِلَت العبارة عنها بالفاظ متشابهة الأشكال ومتشابهة بالأواخر والأوائل ، وجُعِلَت أواخرها كلّها <أو> وأوائلها حرف <ا> واحد <ا> فجُعِلَ دالاً / على ذلك العرض . وهكذا يُطلَب^{٢٨} النظام في الألفاظ تحرياً^{٢٩} لأن تكون العبارة عن معان بالفاظ شبيهة بتلك المعاني . [٢٧ ظ]

(١٢٤) ويبلغ من الاجتهاد في^{٣٠} طلب النظام وشبه الألفاظ بالمعاني إلى أن تُجْعَلَ اللفظة <الواحدة دالّة على معان متباينة الذوات متى تشابهت بشيء ما غير ذلك وعلى أداها^{٣١} وإن كان بعيداً عنها جداً ، فتحدث الألفاظ المشككة .

(١٢٥) ثمّ يبين^{٣٢} لنا شبه الألفاظ بالمعاني ، ونحاكي بالألفاظ المعاني التي ليست تكون بها العبارة ، فيُطلَب أن يُجْعَلَ في الألفاظ ألفاظ <تعم> أشياء كثيرة من حيث هي ألفاظ ، كما أن <في> المعاني معاني تعمّ الأشياء كثيرة المعاني . فتحدث الألفاظ المشتركة ، فتكون هذه الألفاظ المشتركة من غير أن يدلّ كلّ واحد منها على معنى^{٣٣} مشترك . وكذلك^{٣٤} يُجْعَلَ في الألفاظ ألفاظ متباينة من حيث هي ألفاظ فقط ، كما أن في المعاني معاني متباينة . فتحصل ألفاظ مترادفة .

(١٢٦) ويُجرى ذلك بعينه في تركيب الألفاظ ، فيحصل تركيب الألفاظ شبيهاً بتركيب المعاني المركبة التي تدلّ عليها تلك الألفاظ المركبة ، ^{٣٥}ويُجْعَلَ

- | | |
|--------------------|-----------------------|
| (٢٥) الأعراض م . | (٢٩) تجربان م . |
| (٢٦) + و م . | (٣٠) اداتها م . |
| (٢٧) + الاسكال م . | (٣١) ليس م . |
| (٢٨) بطلت م . | (٣٢) مشتركة ولذلك م . |

في الألفاظ^{٣٣} المركبة أشياء ترتبط <بها> الألفاظ بعضها إلى بعض متى كانت الألفاظ دالة على معان مركبة ترتبط بعضها ببعض . ويُسَحَرَى أن يُجْعَلَ ترتيب الألفاظ مساويا لترتيب المعاني في النفس .

(١٢٧) فإذا استقرت الألفاظ على المعاني التي جعلت علامات لها فصار واحد واحد^{٣٣} لواحد واحد وكثير لواحد أو واحد^{٣٤} لكثير ، وصارت راتبة على التي جعلت دالة على ذاتها ، صار الناس بعد ذلك إلى النسخ والتجوز في العبارة بالألفاظ ، فعُبرَ بالمعنى بغير اسمه الذي جعل له أولا وجعل الاسم الذي كان لمعنى ما راتبا له دالا على ذاته عبارة عن شيء آخر متى كان له به تعلق ولو <كان> يسيرا إما لشبه بعيد وإما لغير ذلك ، من غير أن يُجْعَلَ ذلك راتبا للثاني دالا على ذاته . فيحدث حينئذ الاستعارات والمجازات والتحرّد بلفظ معنى ما عن التصريح بلفظ المعنى الذي يتلوه متى كان الثاني يُفْهَم <من> الأول ، وبالألفاظ معان كثيرة يصرّح بألفاظها عن التصريح بألفاظ معان آخر إذا كان سبيلها أن تُقَرَنَ بالمعاني الأول متى كانت تُفْهَم الأخيرة مع فهم الأولى ، والتوسع في العبارة بتكثير الألفاظ <و> تبديل بعضها ببعض وترتيبها وتحسينها . فيبتدئ حين ذلك في أن تحدث الخطيئة أولا <ثم> الشعرية قليلا قليلا .

(١٢٨) ^{٣٥}فينشأ من نشأ^{٣٥} فيهم على اعتيادهم^{٣٦} النطق بحروفهم وألفاظهم الكائنة عنها وأقاويلهم المؤلفة عن ألفاظهم من حيث لا يتعدون اعتيادهم^{٣٦} ومن غير أن يُنطق عن شيء <إلا> مما تعود / وا <استعملها> . ويمكن ذلك اعتيادهم^{٣٦} لها^{٣٧} في أنفسهم وعلى ألسنتهم حتى لا يعرفوا غيرها ، حتى تحفوا ألسنتهم عن كل لفظ سواها وعن كل تشكيل^{٣٨} لتلك الألفاظ غير التشكيل^{٣٩} الذي تمكن فيهم وعن كل ترتيب للألفاظ وويل سوى ما اعتادوه^{٤٠} . وهذه التي تمكنت على

[٢٣ و]

- | | |
|-------------------------------------|-------------------|
| (٣٣) م (مكررة) . | (٣٧) لهم م . |
| (٣٤) + م ا . | (٣٨) تشكيلك م . |
| (٣٥) فيلثيه (« يذ » ه) لا شيء م . | (٣٩) التشكيلك م . |
| (٣٦) اعتبارهم م . | (٤٠) اعتباروه م . |

ألسنتهم وفي أنفسهم بالعادة على ما أخذوه ممن سلف منهم ، وأولئك أيضا عن مَنْ سلف ، وأولئك أيضا عن مَنْ وضعها لهم أولا ، بلكمال التي وضعها لهم أولئك .
<فهذا> هو الفصيح والصواب من ألفاظهم ، وتلك الألفاظ هي لغة تلك الأمة ، وما خالف ذلك فهو الأعجم والخطأ من ألفاظهم .

<الفصل الثاني والعشرون : حدوث الصنائع العامية>

- (١٢٩) وبيّن أن المعاني المعقولة عند هؤلاء^١ هي كلّها خطيبة ، إذ كانت كلّها ببادئ الرأي^٢ . والمقدمات عندهم وألفاظهم وأقوالهم كلّها^٣ أولا خطيبة^٤ . فالخطيبة هي السابقة أولا . وعلى طول الزمان تحدث^٥ حوادث تُخوِّجهم فيها إلى خطيب^٦ وأجزاء خطيب . ولا تزال تنشأ قليلا قليلا إلى أن تحدث^٧ بهم أولا من الصنائع القياسية صناعة الخطابة^٨ . ويبتدئ مع نشئها^٩ أو بعد نشئها استعمال مثلالات المعاني وخيالاتها مفهومة لها^{١٠} أو بدلا منها ، فتحدث المعاني الشعرية . ولا يزال ينمو^{١١} ذلك قليلا قليلا^{١٢} إلى أن يحدث الشعر^{١٣} قليلا قليلا ، فتحصل^{١٤} بهم من الصنائع القياسية صناعة الشعر لما في فطرة الإنسان من تحريّ الترتيب^{١٥} والنظام في كل شيء^{١٦} . فإن أوزان الألفاظ هي لها رتبة وحسن تأليف ونظام بالإضافة إلى زمان النطق^{١٧} . فتحصل^{١٨} أيضا على طول الزمان صناعة الشعر . فتحصل^{١٩} بهم من الصنائع القياسية هاتان^{٢٠} <الصناعتان> — و^{٢١} هما العامتان^{٢٢} — من الصنائع القياسية^{٢٣} .

- | | |
|---|---|
| (١) م : « الأمة في أول الأمر » ف . | (٧) + لا م . |
| (٢) + « بدون تحري » ف . | (٨) ف : البرهن (« ب ») م . |
| (٣) + ف (= إضافة من فلقبرا لا علاقة لها بالنص العربي ولذلك لم نذكرها في الحواشي) . | (٩) البطن م . |
| (٤) + « بهم » ف . | (١٠) لبحصل م . |
| (٥) ف : لا م . | (١١) هاتان (« ه ») م : « وهاتان » ف . |
| (٦) ينمو (« ه ») م : « يزيد » ف . | (١٢) ف ، م (مكررة) . |
| | (١٣) ف : العامية (« ه ») م . |

(١٣٠) فيشتغلون^{١٤} أيضا في الخطب والأشعار حتى يقتصو^{١٥} بها^{١٥} الأخبار عن الأمور^{١٦} السابقة^{١٧} والحاضرة التي يحتاجون إليها^{١٨}. فيحدث فيهم رواية الخطب و^{١٩} رواية الأشعار وحفاظ الأخبار التي اقتضت بها^{١٩}. فيكونون هؤلاء هم^{٢٠} فصحاء تلك الأمة وبلغاؤهم^{٢٠}، ويكنون^{٢١} هم حكماء^{٢١} تلك الأمة أولا ومدبروهم^{٢٢} والمرجوع إليهم في لسان تلك^{٢٢} الأمة. وهؤلاء أيضا هم الذين يركبون لتلك الأمة ألفاظا كانت غير مركبة قبل ذلك، و^{٢٣} يجعلونها مرادفة للألفاظ المشهورة، ويسمعون^{٢٣} في ذلك ويكثرون منها، فتحصل ألفاظ غريبة يتعارفها هؤلاء ويتعلمها بعضهم عن بعض ويأخذها غابريهم عن سالفهم. وأيضا فإنهم مع ذلك يعمدون إلى الأشياء التي لم تكن اتفقت^{٢٤} لها تسمية^{٢٥} من الأمور الداخلة تحت جنس أو نوع. فربما شعروا^{٢٦} بأعراض فيصيرون لها أسماء^{٢٧}. وكذلك الأشياء التي لم يكن يحتاج إليها ضرورة فلم يكن اتفق لها أسماء لأجل ذلك، فإنهم يركبون لها أسماء / ، والباقيون من تلك الأمة سواهم لا يعرفون تلك الأسماء، فيكون جميع ذلك من الغريب. فهؤلاء هم^{٢٧} الذين يتأملون^{٢٨} ألفاظ^{٢٩} هذه الأمة ويصلحون المختل منها^{٢٩}. وينظرون إلى ما كان النطق به عسيرا^{٣٠} في أول ما وُضع فيسهلونه^{٣٠}؛ و^{٣١} إلى ما كان بشع المسموع فيجعلونه للذي^{٣١} المسموع^{٣٠}؛ وإلى ما عرض فيه عسر

[٢٣ ظ]

- | | |
|--|---|
| (١٤) ف : فيتبعون م . | (٢٤) اتفقت م . |
| (١٥) م : « لهم » ف . | (٢٥) م : « أسماء » ف . |
| (١٦) + « والمعاني » ف . | (٢٦) م : « سمعوا » ف . |
| (١٧) ف : الساتيه م . | (٢٧) ف : لهم م . |
| (١٨) م : « إلى معرفتها » ف . | (٢٨) + « في » ف . |
| (١٩) م : « لهم » ف . | (٢٩) ف : الألفاظ م . |
| (٢٠) م : « أهل البلاغة والفصاحة في تلك الأمة » ف . | (٣٠) م : « واللفظة العسيرة النطق يسهلونها ، والذي ليس فصيحاً يجعلونه فصيحاً ، والذي ليس مألوفاً يجعلونه مألوفاً » ف . |
| (٢١) « حكماء هم » ف ، على م . | (٣١) لزيد م . |
| (٢٢) ذلك م . | |
| (٢٣) ويتبعون (« و » ، « ه ») م . | |

- النطق عند التركيبات الذي^{٣٢} لم يكن الأولون يشعرون به ولا عرض في زمانهم فيعرفونه (أو يشعرون فيه) بشاعة المسموع ، فيحتالون في الأمرين جميعا حتى يسهّلوا ذلك ويجعلوا هذا لذيذا^{٣٣} في السمع . وينظرون إلى أصناف التركيبات الممكنة في ألفاظهم والترتيبات فيها . ويتأملون أيّها^{٣٤} أكمل دلالة على تركيب المعاني في النفس وترتيبها ، فيتحرّون تلك^{٣٥} وينبّهون عليها ، ويتركون الباقية فلا يستعملونها إلاّ عند ضرورة تدعو إلى ذلك . فتصير عندها ألفاظ تلك الأمة أفصح ممّا كانت ، فتتكمّل عند ذلك لغة^{٣٦}هم ولسانهم . ثمّ يأخذ الناشئ هذه الأشياء عن السالف^{٣٧} على الأحوال التي سمعها من السالف ،^{٣٨} وينشئ عليها و(ي)تعوّدها مع (من) نشأه ، إلى أن تتمكّن فيه تمكّنا يحفو^{٣٩} به أن يكون ناطقا لغة^{٤٠} (ي)كر الأفصح من ألفاظهم . ويحفظ الغابر منهم ما قد عمل به الماضي من الخُطَب^{٤١} والأشعار وما فيها من الأخبار والآداب .

- (١٣١) ولا يزالون يتداولون الحفظ إلى أن يكثر^{٤٢} عليهم ما يلتمسون حفظه^{٤٣} ويعسر فيحجّوهم ذلك إلى الفكر فيما يسهّلونه به على أنفسهم فتُسَنَّب^{٤٤} الكتابة . وتكون في أوّل أمرها مختلطة^{٤٥} إلى أن تصلح قليلا قليلا على طول الزمان^{٤٦} ويحاكي بها الألفاظ وتُشَبِّه بها وتُقَرَّب منها أكثر ما يمكن ، على (ما) فعلا^{٤٧} قديما بالألفاظ بأن قريبوها في الشبه من المعاني ما أمكنهم من التقريب . فيدونون بها في الكتب ما عسر حفظه عليهم وما لا يؤمن بأن يُنسى على طول الزمان وما يلتمسون إبقاءها على من بعدهم وما يلتمسون تعليمها وتفهمها من هو ناء^{٤٨} عنهم في بلد أو مسكن آخر .

(٣٨) يخضوا (هـ) م (ولعلها «يحصن»).

(٣٩) يتكثر (هـ) م : «تكثر» ف.

(٤٠) م : «الأشياء التي يحتاجون إلى

تذكرها دائما من دون كتابة» ف.

(٤١) م : «فيحدثون» ف.

(٤٢) مختلفة م : «ردية» («مختلطة» ؟) ف.

(٤٣) نأى م.

(٣٢) التي م.

(٣٣) لزيذا م.

(٣٤) أنها م.

(٣٥) ذلك م.

(٣٦) م : «ثمّ يذكر الغابر ما عرفه

السالف» ف.

(٣٧) م (مكررة) ، «والخطب» ف.

(١٣٢) ثم من بعد ذلك يرى أن يتحدث صناعة علم اللسان^{٤٣} قليلا قليلا بأن يتشوق إنسان إلى أن يحفظ ألفاظهم المفردة الدالة بعد أن يحفظ^{٤٥} الأشعار والخطب والأقاويل المركبة ، فيتحرى أن يفردا^{٤٦} بعد التركيب ، أو أراد التقاطها بالسمع من جماعتهم ومن / المشهورين باستعمال الأفصح من ألفاظهم وفي مخاطباته كلها ويمتن قد عني بحفظ خطبتهم وأشعارهم وأخبارهم أو^{٤٧} ممن سمع منهم^{٤٧} ، فيسمعها من واحد واحد منهم في زمان طويل ، ويكتب ما يسمعه منهم ويحفظه .

[٢٤ و]

(١٣٣) وقد يجب لذلك أن يعلم من الذين ينبغي أن يؤخذ عنهم لسان تلك الأمة . فنقول إنه ينبغي أن يؤخذ عن الذين تمكنت عاداتهم^{٤٨} لهم على طول الزمان في ألسنتهم وأنفسهم تمكنا يحصنون به عن تخيل حروف سوى حروفهم والنطق بها ، وعن تحصيل ألفاظ سوى المركبة عن حروفهم وعن النطق بها ممن لم يسمع غير لسانهم ولغتهم أو ممن سمعها وجفا ذهنه عن^{٤٩} تخيلها ولسانه عن النطق بها . وأما ممن^{٥٠} كان لسانه مطاوعا على النطق بأي حرف شاء مما^{٥١} هو خارج عن حروفهم وبأي لفظ شاء من الألفاظ المركبة عن حروف غير حروفهم وبأي قول شاء^{٥٢} من الأقاويل المركبة من ألفاظ سوى ألفاظهم فإنه لا يؤمن أن يجري على لسانه ما هو خارج عن عاداتهم الممكنة الأولى فيعود ما قد جرى على لسانه فتصير عبارته خارجة عن عبارة الأمة ويكون خطأ ولحن وغير فصيح . فإن كان^{٥٣} مع ذلك قد خالط غيرهم من الأمم وسمع ألسنتهم أو نطق بها كما^{٥٤} الخطأ منه أقرب وأحرى ، ولم يؤمن بما يوجد جاريا في عاداته أنه لغير^{٥٥} تلك الأمة التي^{٥٥} هو منهم . وكذلك الذين كانوا يحصنون عن النطق وعن تحصيل

(٤٤) + « وتحدث كما ذكرنا سابقا » ف .

(٥٠) ما م .

(٥١) ممن م .

(٥٢) شاه م .

(٥٣) مكان م .

(٥٤) له م .

(٥٥) الى م .

(٤٥) + على م .

(٤٦) يفردا (هـ) ، أو « يقروها » (هـ) م .

(٤٧) لمن نسح (هـ) فيهم م .

(٤٨) اسفارهم م .

(٤٩) من م .

حروف سائر الأمم وألفاظهم — إذ كانوا يحصّنون عما لم يكن عودوه^{٥٦} أولاً من مخالفة أشكال ألفاظهم وإعرابها — إذا كثرت مخالطتهم لسائر الأمم وسماعهم بحروفهم وألفاظهم^{٥٧} ، لم يؤمن عليه أن تتغير عادته الأولى ويتمكن فيه ما يسمعه منهم فيصير بحيث لا يوثق^{٥٨} بما يسمع منه .

- (١٣٤) ولما كان سكان البرية في بيوت الشعر أو الصوف والخيام والأحسية من كل أمة أجنفى^{٥٩} وأبعد من أن يتركوا ما قد تمكن بالعادة فيهم وأحرى أن يحصنوا نفوسهم عن تخيل حروف سائر الأمم وألفاظهم وألسنتهم عن النطق بها وأحرى أن لا يخاطبهم غيرهم من الأمم للتوحش والجفاء^{٦٠} الذي فيهم ، وكان سكان المدن والقرى وبيوت المدر منهم أطبع وكانت نفوسهم أشد انقيادا لفهم ما لم يتعودوه ولتصوره وتخيّله وألسنتهم للنطق / بما لم يتعودوه ، كان الأفضل أن تؤخذ لغات
- الأمة عن سكان البراري^{٦١} منهم متى كانت الأمم فيهم هاتان الطائفتان . ويُنحَرى^{٦٢} منهم من كان في أوسط بلادهم . فإنّ <من> كان في الأطراف منهم أحرى أن يخاطبوا مجا<و>ريهم^{٦٣} من الأمم فتختلط لغاتهم بلغات أولئك ، <و>أن ي<ت>خيّلوا عجمة من يجاورهم . فإنهم إذا عاملوهم احتاج أولئك أن يتكلّموا بلغة غريبة عن ألسنتهم ، فلا تطاوعهم على كثير من حروف^{٦٤} هؤلاء ،
- فيلتجثوا إلى أن يعبروا بما يتأتى لهم ويتركوا ما يعسر^{٦٥} عليهم . فتكون ألفاظهم عسيرة^{٦٦} قبيحة وتوجد فيها لكنة <و>عجمة مأخوذة من لغات أولئك . فإذا كثر سماع هؤلاء ممن جاورهم من هذه الأمم للخطأ وتعودوا أن يفهموه على أنّه من الصواب لم يؤمن تغيير^{٦٧} عادتهم ، فلذلك ليس ينبغي أن تؤخذ عنهم اللغة . ومن لم يكن فيهم سكان البراري أخذت^{٦٨} عن أوسطهم مسكنا .

- | | |
|---------------------------------|-------------------|
| (٥٦) عوروه م . | (٦٢) ويحرى م . |
| (٥٧) وألفاظهم م . | (٦٣) مخاربههم م . |
| (٥٨) يوفق (هـ ، عدا « ف ») م . | (٦٤) الحروف م . |
| (٥٩) اخفى م . | (٦٥) تغير م . |
| (٦٠) والبقاء (« ق » هـ) م . | (٦٦) غير م . |
| (٦١) الدارين م . | (٦٧) يغير م . |
| | (٦٨) م (مكررة) . |

(١٣٥) وأنت تتبين ذلك متى تأملت أمر العرب في هذه الأشياء . فإن^{٦٩} فيهم سكان البراري وفيهم سكان الأمصار . وأكثر ما <ت>شاغلوا بذلك من سنة تسعين إلى سنة مائتين . وكان الذي تولّى ذلك من بين أمصارهم أهل^{٧٠} الكوفة والبصرة من أرض العراق . فتعلّموا لغتهم والفصيح منها من سكان البراري منهم دون أهل الحضرة ، ثم^{٧١} <من> سكان البراري من كان في أوسط بلادهم ومن أشدّهم توحّشا وجفاء وأبعدهم لإذعاناً^{٧٢} وانقياداً ، وهم قيس وتميم وأسَد وطَيّ ثم هذيل ، فإنّ هؤلاء هم معظم من نُقل عنه لسان العرب . والباقي فلم يؤخذ عنهم شيء^{٧٣} لأنهم كانوا في أطراف بلادهم^{٧٤} خالطين لغيرهم^{٧٥} من الأمم مطبوعين على سرعة انقياد ألسنتهم لألفاظ سائر الأمم المطيفة بهم من الحبشة والهند والفرس والسرانيّين وأهل الشام وأهل مصر .

(١٣٦) فتؤخذ ألفاظهم المفردة أولاً إلى أن يوتى عليها ، الغريب^{٧٦} والمشهور منها ، فيُحفظ أو يُكتب ، ثمّ ألفاظهم المركّبة <ة>^{٧٧} كلّها <من> الأشعار والخطب . ثمّ من بعد ذلك يحدث للناظر^{٧٨} فيها تأمل ما كان منها متشابهاً في المفردة منها وعند التركيب ، وتؤخذ أصناف المتشابهات منها وبماذا <ت>تشابه في صنف صنف منها وما الذي يلحق كلّ صنف منها . فيحدث لها عند ذلك في النفس كليّات وقوانين كليّة . فيحتاج فيما حدث في النفس من كليّات الألفاظ وقوانين الألفاظ إلى ألفاظ^{٧٩} يعبر بها عن تلك الكليّات / والقوانين حتّى يُمكن تعليمها وتعلّمها . فيعمل عند ذلك أحد شيئين ، إمّا أن يخترع ويركّب من حروفهم ألفاظاً لم يُنطق بها أصلاً قبل ذلك ، وإمّا أن ينقل إليها الألفاظ <١> من ألفاظهم التي كانوا يستعملونها قبل ذلك في الدلالة على معانٍ أخرى غيرها إمّا

(٧٣) القريب م .

(٧٤) اكركب م .

(٧٥) الناظر م .

(٧٦) الألفاظ م .

(٦٩) لعل م .

(٧٠) ارعانا م .

(٧١) + عنهم م .

(٧٢) في الطين بغيرهم م .

كيف اتفق لا لأجل شيء وإما لأجل شيء مّا . وكلّ ذلك ممكن شائع ، لكن^{٧٣} الأجود أن تسمّى القوانين بأسماء أقرب المعاني^{٧٨} شيها بالقوانين ، بأن ينظر أيّ معنى من المعاني الأول يوجد أقرب شيها بقانون من قوانين الألفاظ فيسمّى ذلك الكلّيّ وذلك القانون باسم ذلك المعنى ، حتّى يوثق من هذا المثال^{٧٩} على تسمية جميع تلك الكلّيّات والقوانين^{٨٠} بأسماء أشباهها^{٨١} من المعاني الأول التي كانت لها عندهم أسماء .

(١٣٧) فيصيّرون عند ذلك لسانهم ولغتهم^{٨١} بصورة صناعة^{٨١} يمكن أن تتعلّم وتعلّم بقول ، حتّى يمكن أن تُعطى علل كلّ <ما> يقولون^{٨٢} . كذلك خطوطهم التي بها^{٨٣} كانوا يكتبون ألفاظهم ، إذا كانت فيها كلّيّات <وقوانين أخذت كلّها فالتمس حتّى نصير يُنطق عنها ويمكن أن تتعلّم وتعلّم بقول . ١٠ فتصير الألفاظ التي يعبر بها حينئذ عن تلك القوانين الألفاظ التي في الوضع الثاني ، والألفاظ الأول هي الألفاظ التي في الوضع الأول ، فالألفاظ التي في الوضع الثاني منقولة عن المعاني التي كانت تدل^{٨٤} عليها .

(١٣٨) فتحصل عندهم خمس^{٨٥} صنائع : صناعة الخطابة ، وصناعة الشعر ، والقوّة على حفظ أخبارهم وأشعارهم وروايتهم ، وصناعة علم لسانهم ، وصناعة الكتابة^{٨٦} . فالخطابة جودة إقناع الجمهور في الأشياء التي يزاوها الجمهور وبمقدار المعارف التي لهم وبمقدّمات هي في بادئ الرأي مؤثّرة^{٨٧} عند الجمهور وبالألفاظ التي هي في الوضع الأوّل على الحال التي اعتاد الجمهور استعمالها . والصناعة الشعرية تحيّل بالقول في هذه الأشياء بأعيانها . وصناعة علم اللسان إنّما تشتمل على الألفاظ التي هي في الوضع الأوّل دالّة^{٨٨} على تلك المعاني بأعيانها . ٢٠

(٨٣) لها م .
(٨٤) تبدل (٨٥) م .
(٨٥) ممس م .
(٨٦) الكفابة م .
(٨٧) معه ثرة م .
(٨٨) الدالّ م .

(٧٧) مكن م .
(٧٨) المكالي م .
(٧٩) المثال م .
(٨٠) باسمها أشباهها م .
(٨١) قصورة بصناعة م .
(٨٢) مفلقون م .

- (١٣٩) فالمعتنون بها^{٨٩} يُعَدُّون إ إذن مع الجمهور ، إذ كان ليس معاني ولا واحد منهم بصنّاء^{٩٠} هي من الأمور النظرية ولا شيئا من الصناعة التي هي رئيسة الصنائع على الإطلاق . وقد لا يمتنع أن يكون لهم رؤساء وصنائع رئيسة - وهي الصنائع التي بها يتأتى تدبير^{٩١} أمورهم - وهي إما صناعة تحفظ / عليهم صنائعهم التي يزاولونها ليلبغ كل واحد مما يزاوله منها غرضه به ولا يعتاق عنه ، وإما صناعة يستعملهم بها رئيسهم في صنائعهم ليلبغ بهم غرضه وما يهواه لنفسه من مال أو كرامة . ويكون منزلته منهم منزلة رئيس الفلاحين . وذلك أن < رئيس الفلاحين > تكون له قدرة على^{٩٢} جودة التأتى لأن^{٩٣} يستعمل الفلاحين وجودة المشورة عليهم في الفلاحة ليلبغوا غرضهم بأصناف فلاحتهم أو ليلبغ هو بأصناف فلاحتهم غرضه وما يلتمسه ، فهكذا هو يُعَدُّ^{٩٤} أيضا منهم . وعلى هذا المثال يكون رئيس الجمهور ومدبر أمورهم فيما يستعملهم فيه من الصنائع العملية وفيما يحفظ عليهم صنائعهم وبالجملة استعمالهم فيها^{٩٥} لأنفسهم أو لنفسه أو لهم وله . فهو أيضا منهم ، إذ^{٩٦} كان غرضه الأقصى هو غرضهم أيضا بصنّاعته ، إذ^{٩٧} هي بعينها صناعتهم في الجنس والنوع ، إلا أنها أسمى^{٩٨} ما في ذلك الجنس أو النوع . فإذا رؤساء الجمهور الذين^{٩٩} يحفظون عليهم الأشياء التي هم بها جمهور ويستعملونهم في التي هم < بها > جمهور < هم من الجمهور > ، إذ^{١٠٠} كان الرئيس غرضه في حفظها عليهم واستعمالهم^{١٠١} فيها هو غرضهم ، بأن يحصل له وحده وبأ^{١٠٢} يحصل لهم^{١٠٣} ، فهو منهم . فإذا رؤساء الجمهور الذين هكذا هم من الجمهور أيضا . فهذه صناعة أخرى من صنائع الجمهور . وهي أيضا صناعة عامية ، إلا أن أصحابها والمعتنين بها^{١٠٤} يجعلون أنفسهم من الخواص . فإذا ملوك الجمهور هم أيضا من الجمهور .

- | | |
|---------------|--------------------|
| (٨٩) لها م . | (٩٤) + م . |
| (٩٠) + م . | (٩٥) اسمه م . |
| (٩١) الام . | (٩٦) الفرين م . |
| (٩٢) بعيد م . | (٩٧) واستعماله م . |
| (٩٣) فيا م . | (٩٨) كلهم م . |

«الفصل الثالث والعشرون : حدوث الصنائع القياسية في الأمم»

(١٤٠) «فلإذا استوفيت الصنائع^١ العملية وسائر الصنائع^٢ العامية التي ذكرناها اشتاقت^٣ النفوس بعد ذلك إلى معرفة أسباب الأمور المحسوسة في^٤ الأرض وفيما عليها وفيما حولها وإلى سائر ما يُحَسَّ من السماء ويظهر^٥ ، وإلى معرفة كثير من الأمور التي استنبطتها^٦ الصنائع العملية من الأشكال والأعداد^٧ والمناظر^٨ في المرايا والألوان وغير ذلك . فينشأ من^٩ يبحث عن علل هذه الأشياء . ويستعمل أولا في الفحص عنها^{١٠} وفي تصحيح ما يصحح لنفسه فيها من الآراء^{١١} وفي تعليم غيره^{١٢} » و«ما يصححه عند مراجعته^{١٣} الطرق^{١٤} الخطيئة لأنها هي الطرق القياسية التي^{١٥} يشعر^{١٦}ون بها^{١٧} أولا . فيحدث^{١٨} الفحص عن الأمور التعاليمية وعن الطبيعة^{١٩} .

(١٤١) «ولا يزال الناظرون فيه^{٢٠} يستعملون الطرق الخطيئة ، فتختلف بينهم^{٢١} الآراء والمذاهب وتكثر^{٢٢} مخاطبة بعضهم بعضا في الآراء التي يصححها كل واحد لنفسه^{٢٣} ومراجعة كل واحد^{٢٤} للآخر . فيحتاج كل واحد^{٢٥} إذا روجع فيما يراه^{٢٦} مراجعة / معاندة^{٢٧} أن يوثق^{٢٨} ما يستعمله من الطرق ويتحرى أن يجعلها بحيث لا تعاند أو يعسر عنادها . ولا يزالون يجتهدون^{٢٩} ويختبرون^{٣٠} الأوثق^{٣١} إلى أن يقفوا على الطرق^{٣٢} الجدلية بعد زمان . وتتميز^{٣٣} لهم الطرق الجدلية

- | | |
|---|--|
| (١) ليستوفيت م ، «زادت رغبات» ف . | (١٠) م : «الطبيعية» ف . |
| (٢) م : «العالم» ف . | (١١) ف : بهم م . |
| (٣) استنبطها (٢ : هـ) م ، «مستنبطة» ف . | (١٢) + ا م . |
| (٤) والاعداء م . | (١٣) م : «بنفسه» ف . |
| (٥) فثنتو (هـ عدا «ش») ان م : «فيولد من» ف . | (١٤) مغائرة م . |
| (٦) اخته م . | (١٥) + «بأدلة» ف . |
| (٧) ف : الطريق م . | (١٦) + «بهذا قليلا قليلا» ف . |
| (٨) «يشعرون بها» ف : يستعرفها م . | (١٧) ويختبرون م (ولعلها «ويتخيرون») . |
| (٩) + «من جديد» ف . | (١٨) ف : طريق («ي» هـ) م . |
| | (١٩) م : «ويميزون» ف . |

من الطرق السوفسطائية ، إذ كانوا قبل ذلك يستعملونها غير متميزتين^{٢٠} ، إذ كانت الطرق الخطيئة مشتركة لهما ومختلطة بهما ، فترفض^{٢١} عند ذلك الطرق الخطيئة وتُستعمل الجدلية^{٢٢} . ولأن السوفسطائية تشبه الجدلية يستعمل كثير من الناس الطرق السوفسطائية في الفحص عن الآراء (و) في تصحيحها . ثم^{٢٣} يُستقر^{٢٤} في^{٢٥} النظر في^{٢٦} الأمور النظرية والفحص عنها وتصحيحها على الطرق الجدلية وتطرح السوفسطائية ولا تُستعمل إلا عند الحاجة .

(١٤٢) فلا تزال تُستعمل إلى أن تكمل^{٢٧} المحادثات الجدلية^{٢٨} ، فتبين^{٢٩} بالطرق الجدلية أنها^{٣٠} ليست هي كافية بعد في أن يحصل اليقين . فيحدث حينئذ الفحص عن طرق^{٣١} التعليم والعلم اليقين^{٣٢} ، وفي خلال^{٣٣} ذلك يكون الناس قد وقعوا على الطرق التعاليمية وتكاد تكتمل (أ) و تكون قد قاربت^{٣٤} الكمال ، فيلوح لهم مع ذلك الفرق بين الطرق الجدلية وبين الطرق اليقينية^{٣٥} وتتميز بعض التمييز . ويميل الناس مع ذلك إلى علم الأمور المدنية ، وهي الأشياء التي هي مبدؤها^{٣٦} الإرادة والاختيار . ويفحصون عنها بالطرق الجدلية^{٣٧} مخلوطة بالطرق اليقينية^{٣٨} وقد بلغ بالجدلية أكثر ما أمكن فيها من التوثيق حتى^{٣٩} كادت تصير علمية^{٤٠} . ولا تزال هكذا إلى أن تصير الحال في الفلسفة إلى ما كانت عليه في زمن أفلاطون .

(١٤٣) ثم^{٤١} يتداول ذلك^{٤٢} إلى أن يستقر^{٤٣} الأمر على ما استقر^{٤٤} عليه أيام أرسطوطاليس . فيتناهى النظر العلمي (و) تميز^{٤٥} الطرق كلها وتكمل

- | | |
|---------------------------------|---|
| (٢٠) ف : متميزين م . | (٢٩) ف : تدبرها (« ت ») هـ . م . |
| (٢١) ف : مرقص م . | (٣٠) ف : مخلوط الطريق (« ي ») هـ . |
| (٢٢) يستقرا من م : « يصير » ف . | نفسه م . |
| (٢٣) ف : ي م . | (٣١) م : « كادوا يعتقدون أنهم علميون » ف . |
| (٢٤) م : « صناعة الجدل » ف . | (٣٢) يتداول (« ي ») هـ : ذلك م : « ينظرون في هذه الطرق اليقينية واحدا بعد آخر » ف . |
| (٢٥) م : « أن هذه الصناعة » ف . | (٣٣) + في م . |
| (٢٦) ف : الطرق م . | |
| (٢٧) خلاف م . | |
| (٢٨) كاربث م . | |

الفلسفة النظرية^{٣٤} والعامة^{٣٥} الكلية، ولا يبقى فيها موضع فحص، فتصير صناعة تُتعلَّم وتُعلَّم^{٣٦} فقط، ويكون تعليمها «تعلّما خاصا» و«تعلّما مشتركا للجميع». فالتعليم الخاص هو بالطرق البرهانية فقط، و«المشترك الذي هو» العام فهو بالطرق الجدلية أو بالخطبية أو بالشعرية. غير أن الخطبية والشعرية هما أخرى أن تُستعملتا في تعليم الجمهور ما قد استقرّ الرأي فيه و«يصحّ بالبرهان من الأشياء النظرية والعملية».

- (١٤٤) ومن بعد هذه كلّها يُحتاج إلى وضع النواميس^{٣٧}، وتعليم الجمهور ما قد استنبط وفرغ منه وصُحِّح بالبراهين من الأمور النظرية، وما استنبط بقوة التعقل^{٣٨} من الأمور العملية. «وصناعة» / وضع النواميس^{٣٧} فهي بالاعتدال على^{٣٧} جودة تخيل «ما» عسر على الجمهور تصوّره من المعقولات النظرية،^{١٠} وعلى^{٣٨} جودة^{٣٨} استنباط شيء شيء من الأفعال المدنية النافعة في بلوغ السعادة، «و» على جودة الإقناع^{٣٩} في الأمور النظرية والعملية التي سبيلها أن يعلمها الجمهور بجميع طرق^{٤٠} الإقناع^{٣٩}. فإذا وضعت النواميس في هذين الصنفين وانضاف إليها الطرق التي^{٤١} بها يُقنّع ويعلم ويؤدّب^{٤٢} الجمهور فقد حصلت الملة^{٤٣} التي بها علّم الجمهور وأدّبوا وأخذوا بكل ما ينالون به السعادة.^{١٥}
- (١٤٥) «فإذا حدث بعد ذلك قوم يتأملون»^{٤٤} ما تشتمل عليه الملة^{٤٤}، «وكان فيه»^{٤٥} من يأخذ ما صرّح به في الملة واضعها^{٤٥} من الأشياء العملية الجزئية^{٤٦} مسلّمة^{٤٧} ويلتمس أن يستنبط عنها ما لم يتفق أن يصرّح به^{٤٨}،

- | | |
|---|---------------------------|
| (٣٤) م : «العلمية» ف. | (٤١) اللاتي م. |
| (٣٥) والعلمية م، والصناعات ف. | (٤٢) ويورث م. |
| (٣٦) التعقل («الاولى» ه) م. | (٤٣) العلم م. |
| (٣٧) م : «هي صناعة الإنسان ليخيل بقوة» ف. | (٤٤) م : «الناوميس» ف. |
| (٣٨) م : «وقدرة» ف. | (٤٥) م : «ذلك الناموس» ف. |
| (٣٩) الاقناع م. | (٤٦) م : «الجدلية» ف. |
| (٤٠) م : «بطرق» ف. | (٤٧) ف : متسلمه م. |

محتذيا بما يستنبط من ذلك حذو غرضه ^{٤٨} بما صرح ^{٤٨} به ، تحدث ^{٤٩} من ذلك صناعة الفقه . فإن رام مع ^{٥٠} ذلك قوم أن يستنبطوا من الأمور النظرية والعملية الكلية ما لم يصرح به واضع الملة ^{٥١} <أو> غير ما صرح به منها ، محتذين فيها حدوده فيما صرح به ، تحدث <ت> من ذلك صناعة ^{٥٢} ما أخرى ، وتلك ^{٥٣} صناعة الكلام . وإن اتفق أن يكون هناك قوم يرومون إبطال ما في هذه الملة ^{٥٤} ، احتاج أهل الكلام إلى قوة ينصرون بها تلك الملة ^{٥٥} ويناقضون ^{٥٦} الذين يخالفونها ويناقضون الأغاليط التي التمس بها إبطال ما صرح ^{٥٧} به في الملة ^{٥٨} ، فتكمل بذلك صناعة الكلام . فتحصل صناعة هاتين القوتين . وبين أنه ليس يمكن ذلك إلا بالطرق المشتركة وهي الطرق ^{٥٩} الخطيئة .

١٠ (١٤٦) فعلى هذا الترتيب تحدث الصنائع القياسية في الأمم متى حدثت عن قرائحهم أنفسهم وفطرهم .

<الفصل الرابع والعشرون : الصلة بين الملة والفلسفة>

(١٤٧) فإذا كانت الملة تابعة للفلسفة التي كملت ^١ بعد أن تميزت الصنائع القياسية كلها بعضها عن بعض على الجهة والترتيب الذي اقتضينا كانت ملة صحيحة في <غاية> الجودة . فأما إذا كانت الفلسفة لم تصر بعد برهانية يقينية في <غاية> الجودة ، بل كانت بعد تصحح آراؤها بالخطيئة أو الجدلية أو السوفسطائية ، لم يمتنع ^٢ أن تقع ^٣ فيها كلها أو في جلها أو في أكثرها آراء كلها كاذبة لم يشعر بها ، وكانت فلسفة مظنونة أو موهبة ^٤ . فإذا أنشئت ملة ^٥

- | | |
|------------------------------|-----------------------------|
| (٤٨) وما يصرح م . | (٥٤) وينصرون م . |
| (٤٩) ف : حديث م . | (١) كلمت م . |
| (٥٠) م : « بعد » ف . | (٢) ثم ان امكن م . |
| (٥١) م : « ذلك الناموس » ف . | (٣) يقنع (هـ) عدا «ة» م . |
| (٥٢) ولكن م . | (٤) ممواتبه م . |
| (٥٣) م : « الناموس » ف . | (٥) ميله م . |

[٢٧ و]

مّا بعد <ذلك تابعة> لتلك^٦ الفلسفة ، وقعت فيها آراء كاذبة كثيرة . فإذا أخذ^٧ أيضا كثير من تلك الآراء <الكاذبة> وأخذت مثالاتها مكانها^٨ ، على ما هو^٩ شأن الملة^{١٠} فيما^{١١} عسر <و> عسر^{١٢} تصوّره على الجمهور ، كانت / تلك أبعد عن الحقّ أكثر وكانت ملة فاسدة ولا يُشعر فسادها . <و> أشدّ من تلك فسادا أن يأتي بعد ذلك واضع نواميس فلا يأخذ الآراء في ملته من الفلسفة التي يتفق أن تكون في زمانه بل يأخذ الآراء الموضوعة في الملة الأولى على أنّها هي الحقّ ، فيحصلها^{١٣} ويأخذ مثالاتها ويعلمها الجمهور . وإن^{١٤} جاء بعده^{١٥} واضع نواميس آخر فتبع^{١٦} هذا الثاني ، كان أشدّ فسادا . فالملة الصحيحة إنّما تحصل في الأمة متى كان حصولها فيهم على الجهة الأولى ، والملة^{١٧} الفاسدة تحصل فيهم متى كان حصولها على الجهة الثانية^{١٨} . إلا أن الملة على الجهتين^{١٩} إنّما تحدث بعد الفلسفة ، إمّا بعد الفلسفة اليقينية التي هي الفلسفة في الحقيقة وإمّا بعد الفلسفة المظنونة التي يُظنّ بها أنّها فلسفة من غير أن تكون فلسفة في الحقيقة ، وذلك متى كان حدوثها فيهم عن قرائحهم وفطرهم ومن أنفسهم .

(١٤٨) وأمّا إن نُقلت الملة من أمة كانت لها تلك الملة إلى أمة لم تكن

١٥ لها ملة ، أو أخذت ملة كانت لأمة فأصلحت فزيد فيها أو <أ> نقص منها أو غيّرت تغييرا آخر فجعلت لأمة أخرى فأدّبوا بها وعلموها ودّبّروا بها ، أمكن أن تحدث الملة فيهم قبل أن تحصل الفلسفة وقبل أن يحصل الجدل والسفسطائية ، والفلسفة <التي> لم تحدث فيهم عن قرائحهم ولكن نُقلت إليهم عن قوم آخرين كانت هذه فيهم قبل ذلك ، أمكن أن تحدث^{٢٠} فيهم بعد الملة المنقولة إليهم .

- | | |
|---------------------------------|------------------------------|
| (٦) لتلك م (ولعلّها « تلك ») . | (١٢) فيجعلها م . |
| (٧) اصل م . | (١٣) جاء بعد م . |
| (٨) فكانها م . | (١٤) فيبيع م . |
| (٩) من م . | (١٥) والملك م . |
| (١٠) الملك م . | (١٦) الثاني (« ذ » هـ) م . |
| (١١) عبر (هـ) عبر (هـ) م . | (١٧) + هذه م . |

(١٤٩) فإذا كانت الملة تابعة لفلسفة كاملة وكانت الأمور النظرية التي فيها غير موضوعة فيها كما هي في الفلسفة بتلك الألفاظ التي يعبر بها عنها بل إنما كانت قد أخذت مثالاتها مكانها إما في كلها أو في أكثرها ، ونقلت تلك الملة إلى أمة^{١٨} أخرى <من> غير أن يعرفوا أنها تابعة لفلسفة ولا أن ما فيها مثالات لأمر نظرية صحت في الفلسفة ببراہین^{١٩} يقينية بل سكت عن ذلك حتى ظنت تلك الأمة أن المثالات التي تشتمل^{٢٠} عليها تلك الملة هي الحق وأنها هي الأمور النظرية أنفسها ، ثم نقلت إليهم بعد ذلك الفلسفة التي هذه الملة تابعة لها في الجودة ، / لم يؤمن أن تضاد تلك الملة الفلسفة ويعاندها أهلها وبطرحونها ، ويعاند أهل الفلسفة تلك الملة ما لم يعلموا أن تلك الملة مثالات لما في الفلسفة . ومتى علموا أنها مثالات لما فيها لم يعاندها هم ولكن أهل الملة يعاندون أهل تلك الفلسفة . ولا تكون للفلسفة ولا لأهلها رئاسة على تلك الملة ولا على أهلها بل تكون مطرحة وأهلها مطرحين ، ولا يلحق الملة كثير نصرة من الفلسفة ، ولا يؤمن أن تلحق الفلسفة وأهلها مضرّة عظيمة من تلك الملة وأهلها . فلذلك ربما اضطر أهل الفلسفة عند ذلك إلى معاندة أهل الملة^{٢١} طلبا لسلامة^{٢٢} أهل الفلسفة . ويتحرّون أن لا يعاندوا^{٢٣} الملة نفسها بل إنما يعاندونهم في ظنهم أن الملة مضادّة^{٢٤} للفلسفة ويجهلون في أن يزِيلوا عنهم هذا الظن بأن يلتمسوا تفهيمهم^{٢٥} أن التي في ملتهم هي مثالات .

(١٥٠) <وإذا كانت الملة تابعة لفلسفة هي فلسفة فاسدة>^{٢٦} ثم نُقلت إليهم بعد ذلك الفلسفة الصحيحة البرهانية ، كانت الفلسفة معاندة لتلك الملة من كل الجهات وكانت الملة معاندة بالكلية للفلسفة . فكل واحدة منهما تروم

(٢٢) طلبا با سلامة م .

(٢٣) مضرهم م .

(٢٤) <> (راجع الزيادة في الحاشية رقم ٢٦) .

(١٨) ملة م .

(١٩) به براہین م .

(٢٠) تستعمل (ت) ه م .

(٢١) ولم م .

إبطال الأخرى ، فأبیتها غلبت وتمكّنت في النفوس أبطلت الأخرى أو أبیتها قهرت تلك الأمة أبطلت عنها الأخرى .

- (١٥١) وإذا نُقل الجدل أو السوفسطائية إلى أمة لها ٢٥ ملّة مستقرّة ممكنة فيهم فإنّ كل واحد منها ضارّ لتلك الملّة ويهونها في نفوس المعتقدين لها ٢٦ ، إذ كانت قوّة <كل واحد منها> فعلها لإثبات الشيء أو لإبطال ذلك الشيء ٥ بعينه . <فلذلك> صار استعمال الطرق الجدلية <والسوفسطائية في الآراء> التي تمكّنت في النفوس عن الملّة يُزيل تمكّنها ويوقع فيها شكوكا ١ ويجعلها بمنزلة ما لم يصبح بعد ويستظرّ صحتها ، أو يُتحيّر فيها حتّى يُظنّ أنها لا تصحّ هي ولا ضدها . ولذلك صار حال واضعي النواميس يهون عن الجدل والسوفسطائية ويمنعون منها أشدّ المنع . وكذلك الملوك الذين رتبوا لحفظ الملّة - أيّ ملّة كانت - فإنهم ١٠ يشدّدون في منع أهلها ذينك ويحدّثونهم إياها أشدّ تحذير .

- (١٥٢) فأما الفلسفة فإنّ قوما منهم حنوا عليها . وقوم أطلقوا فيها . وقوم منهم سكتوا عنها . وقوم منهم نهوا عنها ، إمّا لأنّ تلك الأمة / ليس سبيلها أن تُعلّم صريح الحقّ ولا الأمور النظرية كما هي بل يكون سبيلها [٢٨ و] بحسب فطر أهلها أو بحسب الغرض فيها أو منها أن لا تطّلع ٢٨ على الحقّ نفسه ١٥ بل إنّما تؤدّب بمثالات الحقّ فقط أو كانت الأمة أمة سبيلها أن تؤدّب بالأفعال والأعمال والأشياء العملية فقط لا بالأمور النظرية أ <و> بالشيء اليسير منها فقط ، وإمّا لأنّ الملّة التي أتى ٢٩ بها كانت فاسدة جاهلية لم يلتبس بها السعادة لهم بل يلتبس واضعها سعادة ذاته وأراد أن يستعملها ٣٠ فيما يسعد ٣١ هو به فقط دونهم فخشي أن تقف الأمة على فسادها <وفساد> ما التمس تمكينه في نفوسهم ٢٠ متى <أطلق> لهم النظر في الفلسفة .

(٢٨) يضع م .

(٢٩) الا م .

(٣٠) يستعمل بها م .

(٣١) يستعد م .

(٢٥) + لا م .

(٢٦) + كانت الملّة تابعة لفلسفه هي

فلسفه وذلك ان كل واحدة منها م .

(٢٧) + ا م .

(١٥٣) وظاهر في كلّ ملة كانت معاندة للفلسفة^{٣٢} فإنّ صناعة الكلام فيها تكون معاندة للفلسفة ، وأهلها يكونون معاندين لأهلها ، على مقدار معاندة تلك الملة للفلسفة .

الفصل الخامس والعشرون : اختراع الأسماء ونقلها

(١٥٤) فإذا حدثت ملة في أمة لم تكن لها ملة قبلها ولم تكن تلك ملة^١ لأمة أخرى قبلهم ، فإنّ الشرائع التي فيها بين أنها لم تكن معلومة قبل ذلك عند تلك الأمة ، ولذلك لم تكن لها عندهم أسماء . فإذا احتاج واضع^٢ الملة إلى أن يجعل لها أسماء^٣ فإمّا أن يخترع لها أسماء لم تكن تُعرف عندهم قبله وإمّا أن ينقل إليها أسماء <أ> قرب الأشياء التي لها أسماء عندهم شيها^٤ بالشرائع التي وضعها . فإن كانت لهم قبلها ملة أخرى فربما استعمل أسماء شرائع تلك الملة الأولى منقولة إلى أشباهها من شرائع ملته . فإن كانت ملته أو بعضها منقولة عن أمة أخرى فربما استعمل أسماء ما نُقل من شرائعهم في^٥ الدلالة عليها بعد أن يغيّر تلك الألفاظ تغييرا تصير بها حروفها وبينيتها حروف أمة وبينيتها ليسهل النطق بها عندهم . وإن حدث فيهم الجدل أو السفسطائية واحتاج أهلها إلى <أن> ينطقوا عن معان استنبطوها لم تكن <لها> عندهم أسماء ، إذ لم تكن معلومة عندهم قبل ذلك ، فإمّا <مّا> اخترعوا لها ألفاظا من حروفهم وإمّا نقلوا إليها أسماء أقرب الأشياء شيها^٦ بها . وكذلك إن حدثت الفلسفة احتاج أهلها ضرورة إلى أن ينطقوا عن معان لم تكن عندهم معلومة قبل ذلك ، فيفعلون فيها أحد ذينك .

(١٥٥) فإن كانت الفلسفة قد انتقلت إليهم من أمة أخرى ، فإنّ <على>

٢٠ أهلها أن ينظروا إلى الألفاظ التي كانت الأمة / الأولى تعبّر بها عن معاني الفلسفة [٢٨ ظ]

(٤) شبيها م .

(٥) من م .

(٦) تشبيها (« ت » هـ) م .

(٣٢) الفلسفة م .

(١) مة م .

(٢) مواضع م .

(٣) اسماله م .

- ويعرفوا عن أيّ معنى من المعاني المشتركة معرفتها عند الأمتين^٧ هي منقولة عند الأمة الأولى. فإذا عرفوها أخذوا من ألفاظ أمتهم الألفاظ التي كانوا يعبرون بها عن تلك المعاني العاميّة بأعيانها، فيجعلوها أسماء تلك المعاني من معاني الفلسفة. فإن وجدت فيها معان نقلت إليها الأمة الأولى أسماء معان عاميّة عندهم غير معلومة عند الأمة الثانية وليست لها عندهم لذلك أسماء، وكانت تلك المعاني بأعيانها^٨ تشبه معان أخر عاميّة معلومة عند الثانية ولها عندهم ألفاظ، فالأفضل أن يطرحوا أسماءها وينظروا إلى أقرب الأشياء شبهها^٩ بها من المعاني العاميّة عندهم فيأخذوا ألفاظها ويسمّوا بها تلك المعاني الفلسفيّة^{١٠}. وإن وجدت فيها معان سمّيت عند الأولى بأسماء أقرب الأشياء العاميّة شبهها بها عندهم وعلى حسب تخيلهم الأشياء، وكانت تلك المعاني الفلسفيّة أقرب شبهها^{١١} عند الأمة الثانية على حسب تخيلهم^{١٢} للأشياء بمعان عاميّة أخرى غير تلك، فينبغي أن لا تسمّى عند الأمة الثانية بأسمائها عند الأمة الأولى ولا يتكلّم بها عند الأمة الثانية. فإن كانت فيها معان لا توجد عند الأمة الثانية معان عاميّة^{١٣} تشبهها أصلا - على أن هذا لا يكاد يوجد - فإمّا أن تختار لها ألفاظ من حروفهم، وإمّا أن^{١٤} يشرك بينها وبين معان أخر - كيف اتفقت - في العبارة، وإمّا أن^{١٥} يعبر بها <ب> ألفاظ الأمة الأولى^{١٦} بعد أن تُغيّر تغييرا يسهل به على الأمة الثانية النطق بها. ويكون هذا المعنى غريبا جدّا عند الأمة الثانية، إذ^{١٧} لم يكن عندهم لا هو ولا شبهه. وإن اتفق أن كان معنى فلسفي يشبه معنيين من المعاني العاميّة^{١٨}، ولكل واحد منها اسم عند الأمتين، وكان أقرب شبها بأحدهما، وكانت تسميتها^{١٩} له باسم الذي هو أقرب شبها به، فينبغي أن يسمّى ذلك باسم ما هو أقرب^{٢٠} شبها به.

(١١) او لاولى م .

(١٢) او م .

(١٣) نشئينا م .

(١٤) اقل م .

(٧) الانسين (« ٥ » هـ) م .

(٨) تشبيها م .

(٩) شبيها م .

(١٠) + لا م .

(١٥٦) والفلسفة الموجودة اليوم عند العرب منقولة إليهم من اليونانيين . وقد تحرّى الذي نقلها^{١٥} في تسمية المعاني التي فيها أن يسلك الطرق التي ذكرنا . ونحن نجد المسرفين^{١٦} والمبالغين في أن تكون العبارة عنها كلها بالعربية . وقد يُشركوا^{١٧} <بينها> . منها أن يجعلوا لهذين المعنيين / اسما بالعربية : فإنّ الأسطقس [٢٩ و] سُمّوه «العنصر» وسُمّوا الهيولى «العنصر» أيضا — وأمّا الأسطقس فلا يسمّى «المادّة» و«هيولى»^{١٨} — وربما استعملوا «الهيولى» وربما استعملوا «العنصر» مكان «الهيولى» . غير أن^{١٩} التي تركوها على أسمائها اليونانية هي أشياء قليلة . فما كان من المعاني الفلسفة <يـ> جرى أمر التسمية فيها على المذهب الأوّل فتلك المعاني يقال إنّها مأخوذة من حيث هي^{٢٠} معان مدلول^{٢١} عليها بألفاظ الأمم . وإن كانت المعاني العاميّة التي منها نُقلت إلى المعاني الفلسفة <يـ> أسماءها مشتركة لجميع الأمم كانت تلك المعاني الفلسفة <يـ> مأخوذة من حيث تدلّ عليها ألفاظ الأمم كلها . وما^{٢٢} جرى أمر التسمية فيها على المذاهب <ا> هب الباقية فإنّها مأخوذة من حيث تدلّ عليها ألفاظ الأمة^{٢٣} الثانية فقط .

(١٥٧) وينبغي أن تؤخذ المعاني الفلسفية إمّا غير مدلول عليها بلفظ أصلا بل من حيث هي معقولة فقط ، وإمّا إن أخذت مدلولاً عليها بالألفاظ فإنّما ينبغي أن تؤخذ مدلولاً عليها بالألفاظ أيّ أمة اتفقت والاحتفاظ فيها عندما يُنطق بها وقت التعليم لشبهها بالمعاني العاميّة التي منها نُقلت ألفاظها . وربما^{٢٤} خلطت بها^{٢٥} وأوهم فيها أنّها هي المعاني العاميّة بأعيانها في العدد وأنّها مواطئة لها في ألفاظها . فلذلك رأى قوم أن لا يعبروا عنها بألفاظ أشباهها بل رأوا <أ>نّ الأفضل هو أن تُجعل لها أسماء مخترعة لم تكن قبل ذلك مستعملة عندهم في الدلالة على شيء أصلا ، مركبة^{٢٦} من حروفهم على عاداتهم في أشكال ألفاظهم . ولكنّ

(٢٠) معنا (هـ) معلول م .

(٢١) او ما م .

(٢٢) الاسم م .

(٢٣) غلطت عنها م .

(٢٤) مركبا م .

(١٥) نعلقها (ن) هـ م .

(١٦) المسرفين م .

(١٧) يتركوا م .

(١٨) وهولا م .

(١٩) عن م .

هذه الوجوه من الشبه لها غناء ما عند تعليم الوارد على الصناعة في سرعة تفهيمه لتلك المعاني متى كانت العبارة عنها بالألفاظ أشباهها من المعاني التي عرفها قبل وروده على الصناعة . غير أنه ينبغي أن يتحرّز من أن تصير مغلطة على مثال ما يتحرّز به من تغليب الأسماء التي تقال باشتراك .

- (١٥٨) والألفاظ المنقولة عن المعاني العامية إلى المعاني الفلسفية فإن كثيرا منها يستعملها الجمهور مشتركة لمعان عامية كثيرة وتستخدم في الفلسفة أيضا / مشتركة لمعان كثيرة . والمعاني التي تشترك في اسم واحد منها ما هي صفة في ذلك الاسم المشترك ؛ ومنها ما لها نسب متشابهة إلى أشياء كثيرة ؛ ومنها ما ينسب إلى أمر واحد على ترتيب ، وذلك إما أن تكون رتبتهما من ذلك الواحد رتبة واحدة وإما أن تكون رتبتهما منه^{٢٥} متفاضلة بأن يكون بعضها أقرب رتبة إليه وبعضها أبعد منه . وكل واحد من هذين إما أن تسمى هي باسم واحد غير اسم الأمر الواحد الذي إليه نسب (ت) وإما أن تسمى هي وذلك الأمر معا^{٢٦} باسم واحد بعينه . ويكون ذلك الأمر الواحد أشدهما تقدما . وتقدمه قد^{٢٧} يكون في الوجود وقد يكون في المعرفة . فالذي يرتب كل واحد منها <إذا كان> في المعرفة ، وتقاس إلى الواحد الذي هو أعرف ، فإذا <أ> عرف كل اثنين منها وأقربهما في المعرفة إلى ذلك الواحد الذي هو أعرفها^{٢٨} كليهما هو أشدهما تقدما ، ولا سيما إذا كان مع أنه أعرف سببا أيضا <ن> يُعرف أو عُرف به الآخر . وأحراها^{٢٩} بذلك الاسم أو أحراها^{٣٠} بأن يجعل له ذلك الاسم بإطلاق ذلك الواحد إذا كان أيضا سمي باسم تلك ، ثم أولى الباقية ما كان أعرف أو كان أعرف وسببا لأن تُعرف به الآخر ، إلى أن يوثقى على جميع ما يسمى بذلك الاسم . وعلى هذا المثال إذا كان فيها واحد هو أقدم <م> في الوجود أو كان مع ذلك سببا لوجود^{٣١}

(٢٩) واجزاءها م .
(٣٠) اجزاءها م .
(٣١) سبب الوجود م .

(٢٥) منها م .
(٢٦) معها م .
(٢٧) فلا م .
(٢٨) اعرفها م .

الباقية فإنه أحقّ وأولى بذلك الاسم على الإطلاق ، ثمّ كلّ ما كان أقرب في الوجود إلى ذلك الواحد ، ثمّ الأقرب فالأقرب ، أحقّ بذلك الاسم ، ولا سيّما إذا كان أكمل اثنين منها سببا لوجود الآخر ، فإنه أحقّ بذلك الاسم من الآخر . وقد يتفق في كثير من الأمور أن يكون الأقدم في المعرفة هو أشدّ تأخرا في الوجود والآخر منها أشدّ تقدما في الوجود ، فيكون اسمها^{٣٢} لها واحدا لأجل تشابه نسبها^{٣٣} إلى أشياء كثيرة ، أو لأجل على أنها تُنسب إلى شيء واحد — إمّا بتساو^{٣٤} أو بتفاضل ، كان ذلك الواحد يسمّى باسمها هي أو كان يسمّى باسم غير اسمها . <وهذه> غير المتفقة أسماؤها وغير المتواطئة أسماؤها ، وهي / متوسطة بينهما ، وقد تسمّى المشككة أسماؤها .

(٣٤) بتساوى م .

(٣٢) استها م .

(٣٣) سبها م .

< الباب الثالث >

< حُرُوفُ السُّؤَالِ >

<الفصل السادس والعشرون : أنواع المخاطبات>

- (١٥٩) وكلّ مخاطبة وكلّ قول يخاطب به الإنسان غيره فهو إمّا يقتضي^١ به شيئاً مّا وإمّا يعطيه به شيئاً مّا . والذي يعطي به الإنسان غيره شيئاً مّا فهو قول جازم إمّا لإيجاب وإمّا سلب ، حمليّ أو شرطيّ ، ومنه التعجب ، ومنه التمنيّ ، ومنه سائر الأقاويل التي تأليفها أو شكلها يدلّ على انفعال آخر مقرون به ، إن كان في لسان من الألسنة تأليف أو بنية لقول يدلّ به على انفعال مقرون به . وقوم من الناس يمارون^٢ في التعجب والتمنيّ . فبعضهم يجعلها نوعاً آخر من الأقاويل سوى الجازم ، وبعضهم يجعلها من الجازم ويجعل ما قرّن به^٣ وما يُخبر به في تأليفه أو في شكله جهة من الجهات . والقول الذي يُقضى به شيء مّا فهو يقتضي^٤ به إمّا قول مّا وإمّا فعل شيء مّا . والذي يُقضى به فعل شيء مّا فنه نداء ، ومنه تضرّع ، وطلبية ، وإذن ، ومنع ،^٥ ومنه حثّ^٥ ، وكفّ ، وأمر ، ونهْي .

- (١٦٠) فإنّ النداء يُقضى به أولاً من الذي تُودي الإقبال بسمعه^{١٥} وذنه على الذي ناداه منتظراً لما (<مخاطبه به بعد النداء . وهو نفسه لفظة مفردة قرّن بها حرف النداء . وإنّما يكون حرفاً من الحروف المصوّته التي يمكن أن يمدّ الصوت بها إذا احتيج به إلى ذلك لبعده المنادي أو لثقل في سماعه أو لشغل نفسه

(٤) ومن حيث م .

(٥) البعد م .

(١) مفتضه م .

(٢) يمارون م .

(٣) بعضي م .

بما يُذهله^٦ عن المنادي . فقوته قوة قول تام^٧ يُقتضى^٨ به من الذي نودي الإصغاء بسمعه وذمّه ، ثمّ الإقبال وجهته الذي < ناداه الذي > هو في المشهور دليل على الإصغاء التام^٩ . والنداء يتقدّم بالزمان كلّ ما سواه من أنواع المخاطبة .

(١٦١) ثمّ يرد بعده النوع الذي هو مقصود الإنسان من المخاطبات من

اقتضاء أو إعطاء . والقول الذي يُعطى به شيء ما قد يبتدئ^{١٠} به الإنسان ابتداء

من غير أن يكون قد اقتضاه ذلك آخر^{١١} ، وقد يكون يُقتضى^{١٢} < عن > اقتضاء < له >^{١٣}

سبق . فالذي يكون عن اقتضاء له سابق هو جواب . والمقول المقتضى^{١٤} يبيّن

أنّه إنّما يكون من الإنسان الذي اقتضاه^{١٥} بنطق ما ، والنطق بالقول هو فعل

ما ، واقتضاء النطق إنّما يكون بأحد تلك الأقاويل الأخر التي تقتضي فعلا .

والقول غير النطق به . فإنّ القول مركّب من ألفاظ ، والنطق والتكلّم هو استعماله

تلك الألفاظ والأقاويل وإظهارها باللسان والتصويت بها ملتصقا للدلالة^{١٦} بها على

ما في ضمير < ه > . فالنطق فعل ما ، واقتضاء النطق هو اقتضاء فعل ما ، وهو

داخل تحت / أحد تلك الآخر . فاقتضاء النطق بالقول غير اقتضاء القول ، وإن [٣٠ ظ

كان يلزم كلّ واحد منهما عن الآخر . فاقتضاء القول هو السؤال ، واقتضاء النطق

هو شيء آخر ، غير أنّه قوته في كثير من الأوقات قوة^{١٧} سؤال عن الشيء .

ولذلك صار^{١٨} قولنا « تكلّم يا وزان^{١٩} بكذا وكذا » و « أعلمني وأخبرني

عن كذا وكذا » قوته قوة السؤال عن الشيء . وكلّ مخاطبة يُقتضى بها شيء

ما فلها جواب . فجواب النداء^{٢٠} إقبال أو إعراض ، وجواب التصريح^{٢١} والطلب

بذل أو منع ، وجواب الأمر والنهي وما شاكلة طاعة أو معصية ، وجواب السؤال

(٦) يزيله (« ي » الأولى هـ) م .

(٧) بعضي (« ي » هـ) م .

(٨) بعض م .

(٩) اقتصا (« هـ » هـ) م .

(١٠) المعصى م .

(١١) اقتضه (هـ) م .

(١٢) للدلالة م .

(١٣) فهو م .

(١٤) جار م .

(١٥) باوزان م .

(١٦) التل م .

(١٧) التصريح (هـ) م .

عن الشيء لإيجاب أو سلب - وهما جميعا قول جازم . والمخاطبة التي يُعطى بها الإنسان شيئا المبتدأ بها لا عن اقتضاء لها هو أيضا قول جازم .

(١٦٢) والمخاطبة العلمية يُقتضى^٧ بها علم شيء أو يفاد بها علم شيء مّا . وهي بضرين من الأقاويل ، إمّا السؤال عن الشيء ، وإمّا القول الجازم وإمّا جواب عن السؤال وإمّا ابتداء . والعلم الذي يُقتضى^٧ أن يقال إمّا أن يُعتقد شيء مّا ويُتصور ويقام معناه في النفس ، وإمّا أن يُعتقد وجوده ، أو وجوده وسبب وجوده . وليس ههنا علم آخر غير هذه الثلاثة .

(١٦٣) وحروف السؤال كثيرة : « ما » و « أي » و « هل » و « لِمَ » و « كيف » و « كم » و « أين » و « متى » . وهذه وجلّ الألفاظ قد تُستعمل دالة على معانيها التي للدلالة^{١٨} عليها وُضعت منذ أول ما وُضعت ، وتُستعمل على معانٍ آخر على اتساع ومجازا^{١٩} واستعارة ، واستعمالها مجازا واستعارة هو بعد أن تُستعمل دالة^{٢٠} على معانيها التي لها وُضعت من أول ما وُضعت .

(١٦٤) والمخاطبة والشعر فإنّ الألفاظ تُستعمل فيها بالنوعين جميعا . وأمّا الفلسفة والجدل والسفسطائية فلا^{٢١} تُستعمل < فيها > إلا على المعاني الأولى التي لأجلها وُضعت أولا . وما استُعمل في السفسطائية من الاستعارة والمجاز فإنّما يُستعمل ليؤهم فيها أنّها استُعملت على ما استُعملت عليه على أنّها إنّما وُضعت عليها من أول الأمر . ولا يُستعمل المستعار في السفسطائية على أنّه^{٢٢} مستعار < بل > على أنّه في الوضع الأول ، وإنّما يُستعمل المستعار فيها لإذن بالعرض ، ولذلك يُستعمل عند المخاطبة بها . وما استُعمل منها في الجدل فإنّما يُستعمل منها الشيء لزيّنة الكلام عند السؤال والجواب ، لا على أنّه جليّ بذاته . وأولى ، لكن على أنّه خطبيّ استُعمل منه شيء مّا للحاجة إليه في وقت مّا ،

(٢١) ولا م .

(٢٢) انها م .

(١٨) فللدلالة م .

(١٩) + م .

(٢٠) برهم (هـ) م .

على / مثال ما يجوز لإنسان^{٢٣} ما أن يتمثل بيت من الشعر عندما يخطب أو [٣١ و] عندما يعلم أو عندما يجادل ، لا على أنه بذاته وأولى من تلك الصناعة ، بل بالعرض وثانيا . والفلسفة فلا يُستعمل في شيء منها لفظ إلا على المعنى الذي لأجله وُضع أولا ، <لا> على معناه الذي له استُعير أو تُجوز به وسومح في العبارة به عنه .

(١٦٥) ونحن إذا تأملنا <ما> تدلّ عليه الألفاظ المشهورة فإنما نتأمل الأمكنة التي فيها يُستعمل شيء منها عند مخاطبة بعضنا بعضا في الدلالة على المعاني المشهورة التي للدلالة^{٢٤} عليها أولا وُضعت تلك الألفاظ . فإذا أخذنا منها الأسماء المنقولة إلى المعاني الفلسفة <ي>ة فإنما نأخذ معانيها التي للدلالة عليها أولا نُقلت لا التي استُعملت بعد نقلهم <إياها> إليها استعارة ومجازا واتساعا لتعلّق كثير من المعاني وشبهها بالمعاني الفلسفة <ي>ة التي إليها <أ>ولا كانت نُقلت . فإنه قد عرض ذلك لكثير من الألفاظ المشهورة التي كانت أولا دالة على معان عامية ، ثم نُقلت فجعلت مع ذلك لمعان فلسفية ، ثم أخذها قوم من الخطباء والشعراء وسائر الناس فاستعملوها على معان آخر تشبه تلك الفلسفية أو تعلق بها ضربا من التعلق على جهة الاستعارة والتجوز والمساخرة .

<الفصل السابع والعشرون : حروف ما>

(١٦٦) فمن ذلك حرف^١ « ما » الذي يُستعمل في السؤال ، فإنه وما قام مقامه في سائر الألسنة إنما وُضع أولا للدلالة على السؤال عن شيء ما مفرد . وينبغي أن يتأمل الشيء الذي عنه يسأل بهذا الحرف — وهو الذي كان يجهله فطلب بهذا الحرف علمه — وأيّ طرف من العلوم طلبه — وهو بعينه نوع العلم الذي يستفيده من الطلب — فيُحصي الأمكنة التي يُستعمل فيها^٢ . <و>هذا

(٢) (أنظر الحاشية ٨ ، ولعلّه سقطت هنا عبارة « هذا الحرف أيضا ») .

(٢٣) الانسان م .

(٢٤) للالاه م .

(١) حروف م .

الحرف قد يُقرَن باللفظ المفرد والذي للدلالة عليه أولاً وضعنا^٣ اللفظ دالاً عليه ، وهو الشيء الذي جعل ذلك اللفظ دالاً عليه ، فإن « الشيء » هو أعم ما يمكن أن نعلمه . فإذا علم أنه دال على شيء ما ، فإنما جهل الشيء الذي جعل نداه له ، كقول القائل « ما المعنى » ، إذا اتفق أن علم أنه اسم دال على شيء . وقد يُقرَن بمحسوس^٥ أدرك ما أحس فيه من الأحوال أو الأعراض في الجملة ، وجهل منه شيء آخر ، كقولنا « ما الذي نراه » و « ما الذي بين يديك » . وقد يُقرَن باسم معقول المعنى عُرف ضرباً^٦ من المعرفة ، كقولنا « الإنسان ما هو » ، فيُطلب معرفة وإقامة^٧ معناه في النفس وأن تحصل ذاته معقوله بضرب أزيد مما عُرف به أولاً^٨ . وينبغي أن نُحصي الأمكنة التي فيها يُستعمل هذا الحرف سوّالاً ونعّرف في كل واحد منها عما إذا يُسأل وأي علم يُطلب فيه .

[٣١ ظ]

(١٦٧) فنها أننا نقول « ما هذا المرئي » و « ما هذا الذي بين يديك » و « ما ذاك السواد الذي نراه من بعيد » و « ما ذاك الذي كأنه يتحرك » وبالجمل « ما هذا المحسوس » ، فيُقرَن حرف^{١٠} « ما » بمحسوس^{١١} — « أي محسوس » كان وبأي حاسة أحسناه — وبأمر مشار إليه . فالذي سبيله أن يجاب به عن مثل هذا السؤال هو بعض الكلّيات التي هي صفات لذلك الشيء المسؤول عنه . فإننا نقول فيه « إنه نخلة » ونقول فيه « إنه شجرة » و « إنه نبات » و « إنه جسم ما » ، فتكون هذه كلّيات متفاضلة في العموم يليق أن يجاب بكل واحد منها في جواب « ما هو هذا المرئي » . وأي اثنين منها أخذته فإنّ الأخص منه^{١٢} يسمى نوعاً والأعم يسمى جنساً ، « لا » لأنّ الذي يسمى جنساً لم يكن يجوز أن يسمى بالنوع أو بغيره من الألفاظ ، و « لا » لأنّ الذي سُمّي نوعاً لم يكن يجوز أن يسمى جنساً أو بغيره من الألفاظ ، لكن وُضع وضعاً أن يكون الأخص يسمى

(٨) + تمت حاشية (٨) للآخرى (٨) م .

(٩) هذه م .

(١٠) بالمحسوس م .

(١١) وهو م .

(٣) ومعنا م .

(٤) الاسم م .

(٥) يدرك المحسوس م .

(٦) + ن م .

(٧) واقامت م .

نوعا والأعمّ منها يسمّى جنسا . وإذا قويس بينهما^{١٢} فوجد فيها^{١٣} شيء هو
 أخصّ لا أخصّ منه ، ^{١٤}وشيء هو أعمّ لا أعمّ منه^{١٤} ، وشيء أو أشياء
 متوسطة هي أخصّ من بعض وأعمّ من بعض ، سُمّي الأخصّ الذي لا أخصّ
 منه «نوعا» بالإطلاق و«نوعا أخيرا» و«نوع الأنواع» ، وسُمّي الأعمّ
 الذي لا أعمّ منه «جنسا» بالإطلاق و«جنسا عاليا» و«جنس الأجناس» ،
 والذي هو أعمّ من شيء منها وأخصّ من الآخر منها يسمّى نوعا و«جنسا
 — نوعا لما هو أخصّ منه و«جنسا لما هو أعمّ منه — و«نوعا متوسطا» و«جنسا
 متوسطا» . وقد يجاب عن هذا السؤال بقول مؤلف من جنس لذلك المسؤول
 عنه يقيّد^{١٥} بصفات ومحمولات آخر . مثل أن يقال لنا «هو شجرة تحمل الرطب»
 أو «هي الشجرة التي تثمر التمر» . أو إن اتفق أن كان المسؤول عنه^{١٦} حائطا
 فإنه^{١٦} قد يجاب «إنّه حائط^{١٧}» أو يجاب بأنّه «جسم متصلّب^{١٨} ذو سُمْك
 مؤتلف من حجارة^{١٩} أو لبن^{٢٠} / أو طين أعدّ ليحمل السقف ويصون^{٢١} من
 الرياح» ، فيقوم ذلك مقام قولنا «إنّه حائط» . ^{٢٢}فإنّ الحائط^{٢٢} هو نوع
 الشخص^{٢٣} المسؤول عنه ، والقول^{٢٤} الذي أقيم مقامه هو حدّ الحائط وهو حدّ
 النوع المسؤول عنه ، وإنّما يكون ذلك القول أبدا مؤتلفا من حدّ^{٢٥} النوع ومن
 الأشياء^{٢٣} التي بها أو لها قوام ذلك النوع . وما يدلّ عليه حدّ النوع هو ماهيته ،
 والذي^{٢٦} يدلّ عليه جزء <جزء> من أجزاء القول هو جزء ماهيته .
 (١٦٨) وقد يُقرّن حرف «ما» بنوع من الأنواع بعد أن فهمنا ما يدلّ
 عليه اسمه الذي وُضع أولا دالاّ عليه . فنقول «الإنسان ما هو» و«النخلة ما

[٣٢ و]

- | | |
|---------------------|-----------------------------|
| (١٢) بينها م . | (٢٠) لين م . |
| (١٣) فيها م . | (٢١) ويكون (« ي » هـ) م . |
| (١٤) م (مكررة) . | (٢٢) فالحطايط م . |
| (١٥) تعيقه م . | (٢٣) م (مكررة) . |
| (١٦) خالطا فاذا م . | (٢٤) فالقول م . |
| (١٧) خالط م . | (٢٥) جنس م . |
| (١٨) متصعب م . | (٢٦) والثاني م . |
| (١٩) شجاره م . | |

- هي » ، فيجاء عنه بجنس ذلك النوع أو حدّه . فإنه قد يقال لنا في الإنسان «إنّه حيوان» أو «إنّه حيوان ناطق» ، وفي النخلة «إنّها شجرة تحمل الرطب» . ويقال «ما العبادة»^{٢٧} ، فيقال «هي ثوب من»^{٢٨} صوف ، فالثوب جنسه ، وقولنا «ثوب من صوف» حدّه . وما يُفهم من القول ماهيته والأشياء التي بها قوامه وجزء ماهيته جنسه ، ثمّ «ما» يقيّد^{٢٩} به جنسه ممّا به قوامه . والذي يُردّف به جنسه ، فليس يجاب به وحده في جواب «ما هو الشيء» ، بل إنّما يكون جوابا عن «ما هو الشيء» متى^{٣٠} أردف به أو قيّد الجنس ، فإنه في «ما هو الشيء» ينفرد جنسا ومقيّدا بشيء آخر حيناً . ولو أردف جنسه بشيء ممّا يوجد له غير أنّه ليس به قوام ذاته ولا يعرف ماهو ذلك الشيء أصلا ، لم يكن القول حدّا ، كما لو قيل في العبادة^{٣١} «إنّها الثوب الذي يلبسه المترهبون وأهل الصنائع القشّفة مثل الملاحين والفلاحين» لكان تعريفا للعبادة لكن لا يحدّد العبادة ، ولا كان ما يدلّ عليه القول هو ماهية العبادة وإن^{٣٢} كان ممّا يوصف به العبادة ، بل كان صفة له ومحمولا عليه لا يعرف ماهو بل يعرف منه شيئا خارجا عن ذاته . وكذلك لو قيل^{٣٣} في الإنسان «إنّه الحيوان الذي يصلح أن يتّجر ويبيع ويشترى» لكان تعريفا للإنسان لا يحدّد . والقدماء يسمّون هذا الصنف من الأقاويل المعرفة للشيء «الرسم» ويسمّون بالجملة صفاته ومحمولاته التي لا تعرف ماهو بل تعرف منه شيئا / خارجا عن ذاته وشيئا ليس به قوام^{٣٤} «أعراض» ذلك الشيء . وكل واحد من هذه التي يليق أن يجاب بها في جواب «ما هو الشيء» يُفهم الشيء المسؤول عنه ويُفهم معناه في النفس ، ويتصوّر^{٣٥} الإنسان به ويحصل له في النفس معقول مّا . غير أن جنس الشيء يصوّر في النفس ويُفهمه بوجه^{٣٦} يعمّه وغيره ، ونوعه يُفهمه بوجه^{٣٧} أخصّ

[٣٢ ظ]

- (٢٧) العبارة م .
 (٢٨) + حيث (ولعلّها «خيطة») م .
 (٢٩) يعيد (هـ) م .
 (٣٠) هي م .
 (٣١) فان م .
 (٣٢) يقل م .
 (٣٣) + و م .
 (٣٤) يوجد م .
 (٣٥) يوجد («ي» هـ) م .

من جنسه . وجنسه كلما كان أبعد وأعمّ كان تفهيمه للشيء وتصوُّره له في النفس بوجه أعمّ وأبعد عنه . وحدّه يصيره معقولا ويفهمه بأجزائه التي <بها> قوامه . فإنّ النوع المسؤول عنه إذا عُقل بما يدلّ عليه اسمه فإنّما يُعقل الشيء مجتمعا غير ملخص بأجزائه التي بها قوامه . وإذا عُقل بما يدلّ عليه حدّه فقد عُقل ملخصا بالأشياء التي بها قوامه ، وذلك هو أكمل^{٣٦} ما يُعقل^{٣٦} به الشيء الذي يمكن أن يُعقل على هذه الأنحاء . ورسمه أيضا يفهم الشيء ملخصا بصفاته التي ليس بها قوام الشيء وبالتالي هي خارجة عن ذات الشيء ، وهي أعراضه .^{٣٧} وأنقص ما يفهم^{٣٨} به الشيء هو أن يفهم بأبعد أجناسه أو أن يفهم بأبعد محمولاته عن ماهيته أو جزء ماهيته . وأكمل ما يفهم به الشيء هو حدّه .
 ١٠ والأشياء الخارجة عن ذاته وصفاته التي لا تفهم ماهو والتي ليس بها قوام ذاته — وهي أعراضه^{٣٧} — بعضها أقرب إلى ذاته وبعضها أبعد عن ذاته . مثل أن يقال في النخلة « إنّها الشجرة التي تكتسي الليف والتي تورق الخوص » أو « التي أغصانها سعف^{٣٩} » أو « التي تكون في البلدان الحارة » ، فإنّ^{٤٠} بعض هذه أبعد عن ذاتها وبعضها أقرب إلى ذاتها ، وكلّ ذلك يفهم الشيء ويصوره في النفس — بعضها أكمل وبعضها أنقص — لكن بما هي غريبة^{٤١} عن ذاته .
 ١٥

(١٦٩) وقد يُقرّن حرف « ما » بلفظ مفرد علم أنّه دالّ على شيء ما ، غير أنّه لم يُعلّم النوع والجنس الذي هو دالّ عليه أولا ، وإنّما^{٤٢} يُلتمَس به تفهم^{٤٣} معنى النوع الذي يدلّ عليه ذلك اللفظ / وتصوّره وإقامته في النفس . فإن كان السائل عرف ذلك النوع وتصوّره باسم له آخر وعلم المحيَّب له ذلك ، عرفه . وإن لم يكن تصوّر معنى ذلك النوع أصلا و<لا> كان رأى شيئا من أشخاصه — كما يلحق كثيرا من الأمم أن لا يرى أحد منهم فيلا أصلا

[٣٣ و]

(٤٠) وإن م .

(٤١) عرّمته (هـ) م .

(٤٢) فإنّما (« ز » هـ) م .

(٤٣) يفهم م .

(٣٦) بالعقل م .

(٣٧) م (مكررة) .

(٣٨) م ، يفهمه (« ي » هـ ، عند التكرار) م .

(٣٩) تنعف (« ت » هـ) م .

- ولا جملا - اضطرّ المسؤول عند ذلك إلى أن يعرفه بقول مشتمل على صفات يؤلّف بعضها إلى بعض إلى أن تجتمع من جملة ما يؤلّفه صورة ذلك المسؤول عنه^{٤٤} في نفس السائل ، فيحصل في نفسه معنى ما مركّب عن صفات يُقرّن بعضها ببعض ويُفهم معنى الاسم ملخصا بأجزائه . غير أنّه قد يتفق أن يكون^{٤٥} ما تصوّره في نفسه من ذلك وفهمه عن الاسم معنى غير معلوم هل <هو> موجود^{٤٦} أم لا ، مثل ما لو لُخصّ^{٤٧} معنى الفيل عند من لم يشاهد^{٤٨} <ه> لا يمكن أن لا يقع له التصديق بوجوده ولا يدري هل ما هو كذا وبهذه الصفات موجود^{٤٩} أم لا . وقد يتفق أن يكون ذلك قولاً^{٥٠} يُفهم وياخص^{٥١} شيئا يمكن أن يُتصوّر ولكن يكون غير موجود ، مثل تماثيل الحماطات التي^{٥٢} يصورها المصورون^{٥٣} ، فإنّها معان تقوم صورها في النفس لكنّها غير موجود^{٥٤} . فتكون الأقاويل <التي> تُركّب^{٥٥} للدلالة عليها تدلّ على أشياء غير موجودة ، ويكون كثير من هذا الصنف أقاويل تدلّ على ما لا يُدرى هل هي موجودة أم لا . وأمثال هذه فليست حدودا إلّا على جهة المساحة والتجوّز ، بل تُسمّى «الأقاويل التي تشرح الأسماء» . ولذلك تُستعمل هذه الأقاويل في مبادئ الفحص عن^{٥٦} الأمور المفردة في المطلوبات وعن الأمور التي لا يكفي في وجود قياساتها ما يُفهم عن أسمائها منذ أول الأمر ، وفي إبطال الأشياء التي ظنّ قوم من الناس أنّها موجودة - مثل الخلاء ، فإنّه يجب أن يُفهم ما معنى هذه اللفظة <عند من يعتقد وجود الخلاء> . وكذلك إذا فحص الإنسان هل القوّة المدبّرة في الدماغ أو لا ، فإنّه ينبغي أن يلخص بالقول ما معنى القوّة المدبّرة . <وإذا فحصنا هل العالم كرويّ الكل> ، فينبغي أن نلخص بالقول ما معنى العالم . فإنّ هذه كلّها أقاويل تشرح الأسماء^{٥٧}

(٤٩) ويخلص م .
(٥٠) إلى م .
(٥١) المتصورون م .
(٥٢) يدل م .
(٥٣) عند م .

(٤٤) م (ح ، صح) .
(٤٥) + أ م .
(٤٦) خلص م .
(٤٧) + أ م .
(٤٨) + م (هـ) م .

قد تُسمّى على التجوّز والاتّساع في العبارة حدوداً^{٥٤}. وإنّما يُلتَمَس بهذه الأقاويل تحصيل معاني تلك الألفاظ متصوِّرةً بأجزائها التي إذا^{٥٥} أُلْتُفت حصل^{٥٥} منها معنى معقول ملخّص مشروح بأجزائه التي يصير بها معقولاً متصوِّراً في النفس فقط. فتكون تلك الأجزاء بها قوامه من حيث هو معقول / أو متصوِّراً في النفس ، إذ بها قوامه في النفس. فإذا تبيّن بعد ذلك أنّ المعنى المدلول عليه بذلك الاسم موجود ، وأنّ تلك الأشياء التي بها كان قوامه معقولاً في النفس أيضاً بأعيانها خارج النفس، عاد ذلك^{٥٦} الذي كان قولاً يشرح المعنى فصار حدّاً، إذ كانت تلك ماهيّةته. وإن تبيّن أنّ ذلك غير موجود^{٥٧} بقيت تلك الأجزاء التي بها قوامه في النفس فقط ولم يكن ما دلّ عليه ذلك القول ماهيّة شيء أصلاً. وتلك الأشياء التي بها قوام الشيء من خارج النفس متى أخذت من حيث هي معقولة ومن حيث هي معقول ذلك الشيء قيل <فيه> إنّه ماذا هو الشيء ، ومتى أخذت من حيث هي قوام ذلك الشيء من خارج قيل فيه إنّه بماذا هو الشيء.

(١٧٠) وقد يُستعمل حرف « ما » في مثل قولنا « ما ذلك الحيوان الذي يكون في الهند » و « ما النبات الذي يكون ببلاد اليمن » و « ما الحجر الذي قيل إنّه ببلاد تهامة ». ومن هذا الصنف قولنا « ما لك » و « ما حال زيد » و « ما خبر فلان » و « ما مالك » و « ما المال الذي عندك » و « ما الحيوان الذي ملكته ». فإنّ هذه كلّها أيضاً يقترن فيها حرف « ما » بجنس^{٥٧} الشيء ، وذلك متى عُرِف الشيء بجنسه ولم يُعرَف النوع الأخصّ الذي هو منسوب إلى الذي أُخذ منسوباً <إليه> ، فإنّه إنّما يكون إذا جهل النوع ولم يُتصوّر ، وعُرِف بجنسه الذي يعمّه وغيره ، والتمس أن يُتصوّر ذات ذلك النوع خاصّة. فإنّ قولك « ما مالك » يُعنى به ما النوع الذي تملك من المال . وكذلك^{٥٨} « ما حالك » ، فإنّه عُرِف أنّ^{٥٩} له نوعاً من أنواع الحال ولم يُفهم ذاته ولم يُتصوّر فقل « ما

(٥٧) الجنس م .
(٥٨) ولك (= ولذلك) م .
(٥٩) حال م .

(٥٤) عدوداً م .
(٥٥) التفت حصلت م .
(٥٦) دالك م .

- النوع الذي^{٦٠} هو لك^{٦١} من أنواع الحال . وكذلك « ما ذلك النبات الذي يكون باليمن » يُعنى به ما النوع الذي يكون باليمن خاصة من أنواع النبات .
- (١٧١) فهذه أربعة أمكنة يُستعمل فيها حرف^{٦٢} « ما » على جهة السؤال . ويعمها كلها أنه يُطلب بها معرفة ذات الشيء المسؤول عنه وأن يُتصور ذاته وأن يُعقل ذاته وأن تُجعل ذاته معقولة . ويعمها أنها كلها ليس يمكن أن يُسأل عنها إلا وقد عُرِف المسؤول عنه وتُصور مقداراً ما من التصور^{٦٣} أو عُقل إلى مقدار ما ، ويُلتَمَس فيه أن يُعقل أكمل من ذلك المقدار وأن يُتصور بمقدار أزيد من ذلك التصور من ذلك المحسوس المسؤول عنه بحرف « ما » . فإنه إذا عُقل وتُصور أنه « شيء » وأنه « أسود » وأنه « متحرك » فقد تُصور بأبعد ما يمكن أن يُتصور به الشيء وأنقصه . فإن « الشيء » هو^{٦٤} أبعد ما^{٦٥} يمكن أن يُتصور به « الأسود »^{٦٦} ، وأنه « أسود » فإنه أبعد عرض يمكن أن يُتصور به « المتحرك » ، وأنه « متحرك » فإنه أيضاً عرض بعيد عن ذات المسؤول عنه . فإن القائل « ما^{٦٧} ذلك المتحرك » يسأل^{٦٨} عن ذلك الشيء الذي يراه متحركاً أو أسود . على أن معنى المتحرك غير معنى ذلك الذي علامته في أبصارنا أنه متحرك . وقد يُسأل في مثل هذا المكان « ما الحيوان الذي نراه »^{٦٩} و « ما الجسم الذي نلمسه » ، فيكون مثل قولنا « ما ذلك الشيء الذي نراه » — غير أن « الشيء » هو أعم من « الحيوان » و « الحيوان » أخص من « الشيء » — فإن هذه كلها ^(نك) ما تُصور الشيء بجنسه فقط . و ^(من) جهل ذلك المرئي فإما أن يجاب بنوعه^{٧٠} من حيث يدل عليه اسمه أو من حيث يدل عليه حده . فالمسؤول عنه بحرف « ما » في هذين هو معروف لا محالة حين^{٧١} ما يُسأل عنه معرفةً أنقص ، إما بجنسه الأبعد جداً أو بجنسه الأقرب ، أو ما يقوم في العموم

- (٦٥) من م .
(٦٦) ليس م .
(٦٧) برعه (هـ) م .
(٦٨) حتى م .

- (٦٠) م (مكررة) .
(٦١) ذلك م .
(٦٢) المتصور م .
(٦٣) أبعد وأبعد با م
(٦٤) الامور م .

مقام جنسه الأبعد أو بحال له خارج عن ذاته ، مثل أنه « متحرك » أو أنه « أسود » أو غير ذلك من أعراضه . وكذلك النوع المسؤول عنه ، فإنه عرف وتصوّر وعقل ما يدلّ عليه اسمه ، وهو التصوّر المجمل . أو يكون < عرف > ذلك النوع بعلامة له^{٦٥} ليست هي ذاته ولا جزء ذاته بل بعرض له لازم ، فظنّ أن تلك الصفة أو الصفات التي عرفه بها هي التي إذا عقلت تكون ذاته معقولة .

مثل أن يكون « الإنسان » عنده معقولا بشكل جسمه ؛ ثم يرى أن الإنسان يتكلّم ويروّي ويعقل ويحوّز < الصنائع لا لشكل جسمه - إذ كان بعد أن يموت يكون شكل جسمه على حاله^{٦٦} - ويرى أن تصوّره له بصفته^{٦٧} هذه ليست هي كافية في أن يعقل ذاته ، فيسأل حينئذ عنه « ما هو » فيلتمس بسؤاله أن يعقل ذاته ، إذ كان ليس يرى أنه عقل ذاته أو ذاته على التام إذا عقل منه شكل جسمه . وكذلك في شيء شيء من سائر الأنواع ، إذا كان يعقل ما يدلّ عليه اسمه بعلامة أو صفة إذا تُعقّبت يتبيّن^{٦٨} أنها ليست هي كافية في أن تحصل ذاته بها معقولة ، سأل حينئذ « ما هو ذلك النوع » فيجيب إماما بجنسه وإماما بحدّه . فإذا أُجيب بما هو له حدّ لم يبق بعدها لسؤال « ما هو » موضع^{٦٩} أصلا . وكذلك متى جهل معنى لفظه [ما] فسأل عنه « ما هو » . فقد عرف أنه « شيء » وتصوّره بأعمّ ما يمكن أن يتصوّر به الشيء ولم يكن تصوّره بصورته التي تخصّه ، وهو نوع ذلك الشيء . فإذا أُجيب عنه باسم له آخر وبقول / يُشرّح^{٧٠} به معنى ذلك الاسم فقد بلغ ما التمس . وكذلك « ما حالك » [٣٤ ظ]

يا فلان » و « ما حالك يا زيد » فإنه مثل قولك « ما ذلك الحيوان الذي نراه » . فإنه قد يكون قد عرف في كلّ هذا جنس ذلك الشيء وجهل نوعه . فإنه إنما يسأل عن نوع الحال التي < هي > حاله وعن نوع الحيوان الذي نراه .

(١٧٢) واستعمال^{٧١} السؤال ليس إنما يكون عند مخاطبة الإنسان الآخر ،

(٦٩) موضوعة م .

(٧٢) اشرح م .

(٧٣) واستعمل م .

(٦٩) حالته م .

(٧٠) بصفته « شيء » م .

(٧١) يلتفت « ي » و « ت » م .

لكن عندما يروى الإنسان فيما بينه وبين نفسه أيضا . فإنه قد يسأل نفسه وهو
^{٧٤}نفسه يُجيب ^{٧٤}عن شيء شيء من هذه فيما بينه وبين نفسه . وليس يلتبس أن
 يستفيد من تلقاء نفسه إلا ذلك العلم ^{٧٥}الذي كان يؤمل أن يستفيدة من غيره
 إذا سأله عنه ^{٥٣}.

- (١٧٣) وكلّ إنسان إنتما يُجيب ^{٧٦}(في الموضع الذي) يكون سبيل الجواب
 <فيه> بالنوع أو بالجنس <أ> أو بالحد <ب> الذي هو عنده نوع أو بالذي هو
 عنده جنس أو بالذي هو عنده حد . فإن النوع قد يكون نوعا على أنه يحاكي
 النوع من غير أن يكون نوعا فيأخذ الآخذ المحاكي للنوع أو للجنس أو للحد
 على أنه في الحقيقة كذلك على مثال ما يأخذه الشعر ، أو نوع <أ> ^{٧٧} هو
 <ب> بادئ الرأي نوع ، أو نوع <أ> يتموه ^{٧٨} أنه نوع ، أو نوع <أ> هو
 في المشهور أنه نوع ، أو نوع <أ> تبرهن أنه نوع . وكذلك كل واحد
 من الباقيين . وكلّ إنسان إنتما يُجيب في الموضع الذي سبيله أن يُجيب فيه
 بالجنس <بالجنس> الذي هو عنده جنس من الجهة <التي> بها صحّ عنده أنه
 جنس ، <وفي الموضع الذي سبيله أن يُجيب فيه بالنوع إنتما يُجيب بالنوع
 الذي هو عنده نوع من الجهة التي بها صحّ عنده أنه نوع> ، وفي الموضع الذي
 سبيله أن يُجيب فيه بالحدّ إنتما يُجيب بالقول الذي هو عنده حدّ من الجهة
 التي صحّ عنده بها أنه حدّ . والجهات التي بها يصحّ الشيء أنه كذا وليس
 كذا تلك الجهات الخمس .

- (١٧٤) والذي هو بالمحاكاة جنس ^{٧٩} يأخذه كثير من الناس جنسا لأشياء
 كثيرة ، مثل الظلمة والنور ، فإنّ قوما يزعمون أنّ المادّة ظلمة مّا وأنّ العقل نور
 مّا وأنّ الملائكة أنوار . فإنه لا يمتنع أن يكون شيء مّا عرضا في أمر ، فيُظنّ

(٧٧) نوع م (هنا وفي ما يلي) .

(٧٨) سموه م (ولعلّه «مموه») .

(٧٤) ان يحسن م .

(٧٥) للعلم م .

(٧٦) يحسب («يـ هـ ») م .

إمّا ببادئ^{٧٩} الرأي وإمّا بتموّه الشيء به أنّه نوع له ، حتّى إذا تُعقِّب^{٨٠} بالطرق البرهانيّة يتبيّن أنّه عرض له لا نوع له . وكذلك قد يكون القول ربما^{٨١} للشيء فيُظنّ بهاتين الجهتين أنّه حدّ له ، حتّى إذا تُعقِّب بالطرق البرهانيّة يتبيّن أنّه ليس بحدّ له .

- ٥ (١٧٥) فلذلك متى صادفت ما قد يتبيّن عندك أنّه عرض لشيء ما قد استعمله الجمهور أو بعض أهل الصنائع في الجواب عن « ما هو الشيء » فليس ينبغي أن تظنّ أنّ العرض عند الجمهور أو عندنا حدّ يستعمل في الجواب عن « ما هو الشيء » ، لكن ينبغي أن تعلم أنّ ذلك إذا استعملت^{٨٢} في الجواب عن « ما هو الشيء » <استعملته> على أنّه علامة^{٨٣} للذات / التي سبيلها أن تكون هي التي سئل عنها بحرف « ما هو » ، لا على أنّ ذلك العرض أو العلامة إذا عقلت تكون ذاته قد عقلت . لكن كثيرا ما قد يعجز الإنسان عن أن يجد محمولا للمسؤول عنه إذا عقل تكون قد عقلت ذاته ، فيُجيب بما قد^{٨٤} علم أنّه ليس ذاته ليجعله علامة للشيء الذي إذا عقلت تكون قد عقلت ذاته ، فتكون قوّة جوابه « إنّ الذي ينبغي أن يكون هو الجواب عما سألت^{٨٥} عنه هو أمر لا <أ>عرفه نفسه ولا باسمه ولكن أمر يوجد له نوع كذا من العرض أو يوصف بكذا من الأعراض » أو « إنّه أمر يخصّه أنّه يوصف بعرض كذا » أو « إنّه أمر علامته كذا » ، وهو نوع العرض الذي أخذه في الجواب عن « ما هو ذلك الشيء » . فعلى هذه الجهة يصلح أن يجاب بالذي هو عرض — وهو يعرف أنّه عرض — في جواب « ما هو الشيء » ، [و] كان الذي يجاب به ربما أو عرضا مفردا . غير أنّ الرسم الذي إذا كان لئنما أردفت الأعراض فيه بجنسه كان أقرب إلى الحدّ من أن يكون مأخوذا^{٨٥} دون الجنس .

(٨٣) بم (هـ) م .

(٨٤) سألته م .

(٨٥) مأخوذة م .

(٧٩) مبادئ م .

(٨٠) تعقبت (ت هـ) م .

(٨١) ربما م .

(٨٢) علامته م .

- (١٧٦) ولا يمتنع أن يكون أمر ما محمولا على شيء ما ويليق أن يجاب به> في جواب « ما هو » في ذلك الشيء ، وهو [لا] صفة لشيء ما آخر ولا يليق أن يجاب به في جواب « ما هو » في ذلك الشيء الآخر . فيكون جنسا أو نوعا أو حداً [أو حدا] لشيء ما وهو عرض لشيء آخر . فيكون معرفا لذات شيء ما وماهيته أو جزء ماهيته ، ومعرفا من شيء آخر ما هو خارج عن ذاته وماهيته . ولا يمتنع أيضا أن يكون أمر ما يليق أن يجاب به> في جواب « ما هو » في شيء ما ، ولا يكون محمولا على شيء آخر بجهة أخرى بل كل ما محل على شيء ما فإنه يُحمّل عليه على أنه يليق أن يجاب به في جواب « ما هو » ذلك ، ولا يكون صفة لشيء آخر أصلا . فما كان هكلنا فإنه إنما يكون محمولا من طريق ماهو فقط من غير أن يكون محمولا على جهة أخرى ، وهو المحمول ١٠ <ب> ماهو على الإطلاق ومن كل الجهات ، إذ كان ليس يُحمّل بجهة أخرى على شيء من طريق ماهو وعلى شيء آخر <من طريق آخر> ، لا بما هو محمول بماهو على الإطلاق ولا من كل الجهات . والقدماء يسمّون المحمول^{٨٦} على الشيء^{٨٧} الذي إذا عُنقِلَ عُنقِلَ ماهو ذلك الشيء وذات ذلك الشيء « جوهر ذلك الشيء » ، ويسمّون ماهية الشيء « جوهره » ، وجزء ماهيته « جزء جوهره » ، والمعرف لماهو الشيء « المعرف بجوهره » . فما كان محمولا على شيء ما بطريق ماهو وعلى شيء آخر لا بطريق ماهو يقال إنه « جوهر لذلك الشيء » الذي إذا عُنقِلَ / المحمول يكون قد عُنقِلَ و « معرف بجوهره » ، و « ليس بجوهر لذلك الشيء » الذي ليس يُحمّل عليه من طريق ماهو ولا معرفا بجوهره بل عرضا له . وما كان إنما يُحمّل أبدا^{٨٨} على أي شيء ما يُحمّل بماهو ذلك الشيء ، ولم يكن يُحمّل على شيء أصلا إلا بماهو ، فإن ذلك المحمول هو محمول بماهو^{٨٩} بإطلاق ومن كل جهة ، فهو جوهر كل شيء مُحمّل عليه ومعرف بجوهر^{٩٠} كل ما يُحمّل عليه ، إذ^{٩١}

[٣٥ ظ]

(٨٨) إنما هو م .

(٩٠) واذا م .

(٨٩) + م .

(٨٦) للمحمول م .

(٨٧) التي م .

ليست له جهة أخرى من الحمل إلا أنه جوهر لكل ما يُحمَل عليه . فسمّاه القدماء «الجوهر» على الإطلاق و «معرفاً للجوهر» على الإطلاق . وسمّوا تلك الأخر «جواهر البياض»^{٩١} و «معرفاً بجوهر الحركة» وغير ذلك من التي ليست جواهر التي هي محمولات عليها لا بما هو ولا معرفة لجواهرها . وليس يُعنى بالجوهر ههنا شيء غير المحمول على الشيء الذي إذا عُقِلَ المحمول يكون قد عُقِلَ الشيء نفسه . فما ليس له حمل على شيء إلا على هذه الجهة فهو الجوهر الذي على الإطلاق . وإن كان قد يوجد شيء محمول على أمر ما لا بطريق ماهو ، ولم^{٩٢} يكن يُحمَل على أمر آخر بجهة ماهو أصلاً بل كان تحمله أبداً على أي شيء ما حمل هو حمل^{٩٣} لا بطريق ماهو ، كان هو العرض على الإطلاق ، وهو مقابل بالكلية لما هو جوهر بالإطلاق . وما كان يُحمَل بجهتين على موضوعين مختلفين فهو جوهر لأحد هذ^{٩٤}ين > الموضوعين وعرض للموضوع الآخر .

(١٧٧) وليس ينبغي أن تخيل إلى نفسك معنى الجوهر أنه شبه شيء تخين مكتمل مصمت أو صلب لأجل ما تسمعه من قوم قد اعتادوا أن يقولوا «إنه هو القائم بنفسه» و «قوامه بنفسه» وأشابه هذه العبارة التي تخيل في الجوهر ما ليس هو الجوهر [المحمول] الذي <لا> يُحمَل على موضوع أصلاً إلا على طريق ماهو . فإن موضوعه أيضاً إن كان يُحمَل على موضوع آخر دونه فليس يمكن أن يُحمَل عليه إلا بطريق ماهو . فإنه إن أمكن أن يُحمَل على شيء ما <لا> بطريق ماهو كان المحمول الأعم إذا عُقِلَ كان معقول عرض ، فيكون محمولا بوجه ما لا بما هو ، وذلك غير ممكن . وموضوع موضوعه إن كان إنمّا يُحمَل أيضاً على موضوع فهو إنمّا يُحمَل هذا الحمل ، إلا أنه لا يمضي في العمق هكذا إلى غير النهاية بل ينتهي ، فإذا انتهى يكون الموضوع الأخ^{٩٥}ذ^{٩٦} الذي لا يُحمَل على <آخر> دونه هذا الحمل لا يُحمَل أيضاً على شيء آخر حملا لا على <طريق> ماهو^{٩٧}

حذف «الموضوعين» .

(٩٤) بما هو م .

(٩١) جواهر لبياض م .

(٩٢) وإن لم م .

(٩٣) هما م (ولعل الصحيح «هما» ويجب

- ذلك <لا> محالة . فإذا موضوعها الأخير لا يُحمَل على شيء أصلا لا تَمَل ما هو ولا تَمَل^{٩٥} بغير طريق ما هو ولا يكون معرفا لجوهر شيء غيره ولا جوهرًا لغيره ، لأنه ليس إذا عَقِل يكون عَقْل موضوع^{٩٦} له / ولا يكون ذاتا مَّا لغيره بل يكون ذاتا على الإطلاق ومحمولاته التي تُحمَل عليه من طريق ما هو ذات له وجواهر له . وإن كنَّا نعني بالجواهر ذات الشيء ونفس الشيء ، وكان هذا هو ذاتا لكن ليس بذات لغيره بل ذاتا لنفسه^{٩٧} ، كان جوهرًا بنفسه وكان هو الجوهر على الإطلاق . فإنَّ معنى الجوهر ومعنى الذات <ههنا> واحد بعينه في العدد ، ومحمولاته هي جواهر وذوات ومعرفات لذات هذا وجوهره . فيكون هذا جوهرًا على الإطلاق . وتلك لما كانت معقولات هذا كانت جواهر أيضًا على الإطلاق . وتلك هي التي تنظر فيها العلوم ، لا هذه . وهذه إذا أخذت معقولات كانت تلك .^{٩٨} وهذه هي التي يمكن أن يُخَيَّل فيها أنها مكتَّلة ثخينة مصمَّتة . و<ليس> ينبغي أن يُخَيَّل هذه في هذا الجوهر . فإنَّ ما يُتَخَيَّل بهذا وشبهه ليس هو الجوهر ، بل ينبغي أن يُجمَع معنى الجوهر هو الذي حدَّذناه وتُجمَع علامته التي عرفناه بها .
- (١٧٨) والسبب في هذا التخيل أذهاننا وأذكارتنا الصامتة ، كأننا إذا لم يدافع لَمَسْنَا جسم مَّا بل كان سهل الاندفاع والانحراف وهوانا^{٩٩} لنا حين ما نرجه^{١٠٠} ، هان علينا أمر وجوده ، وخاصة إن اجتمع مع ذلك أن لا يردَّ شعاع أبصارنا ، فإنه يهون علينا حتَّى نَظُنَّ^{١٠١} به أنه غير موجود . فلذلك صرنا نقول فيما لا وجود له «إنه هباء» و«إنه <رُيح>» . وكلَّ ما يدافع ويقاوم مَن يرجه^{١٠٢} وكان مع <ذلك> لا تنفذ فيه شعاعات أبصارنا كان هو الموجود والوثيق الوجود . فلذلك لما كان الحقُّ هو أوثق الموجودات وجودا صاروا يتخيلونه بما هو و<ي>ق الوجود عندهم من الأجسام ، وهو المصمَّت الكثير^{١٠٣} الصلب .

(٩٩) نربه (هـ) جيمه (هـ) م .

(١٠٠) نظر (هـ) م .

(١٠١) ترجمة م .

(١٠٢) الكثير <ث> (هـ) م (ولعلها <المكتَّل>).

(٩٥) حمل م .

(٩٦) موضع م .

(٩٧) لنفسه <ن> (هـ) م .

(٩٨) وهوانا (هـ) م

ولذلك اعتادوا أن يسمّوه «الحامل لكل شيء» كأنّه يحمل ما يحمل أثقالا تعتليه^{١٠٣} فينهض بها وهو غير محمول على شيء؛ و«الصلب» فإنّ اسم الجواهر عند الجمهور إنّما يقع على حجارة مّا من المادّة النفيسة، والحجارة^{١٠٤} بهذه الصفات التي يصير بها الجسم عندهم وثيق الوجود، فيتخيّلون فيه ما هو موجود في المشارك له في الاسم. وكلّ هذه خيالات فاسدة مغلطة «عليك» أن تحذرهما. وتصور الجواهر في نفسك.

(١٧٩) والمحمول على موضوع مّا بطريق ماهو وعلى موضوع آخر^{١٠٥} لا بطريق ماهو، إن كان موضوعه الذي يُحمّل عليه من طريق ماهو كان يُحمّل أيضا على موضوع دونه بطريق ماهو، فإنّ ذلك الموضوع يُحمّل على شيء آخر لا بطريق ماهو، لأنّه «إن» لم يكن كذلك كان محمول معقول مّا ليس / بعرض، فيكون جوهرًا على الإطلاق، وذلك محال. وإن كان موضوع هذا الموضوع يُحمّل أيضا على شيء دونه بطريق ماهو، فإنّه يكون محمولا أيضا على شيء مّا آخر لا بطريق ماهو، إلى أن ينتهي على هذا الترتيب إلى الموضوع «الذي» لا يُحمّل على شيء دونه أصلا بطريق ماهو. فبين في العميق أيضا [إلى] أن ذلك الذي إليه ينتهي في العمق لا «يمكن» أن^{١٠٦} يكون محمولا على شيء بطريق ماهو. فيكون ذلك عرضا بالإطلاق، إذ كان محمولا ولم يكن له حَمْل «مّا على» موضوع أصلا بطريق ماهو. وإن كان موضوعه الذي يُحمّل عليه لا بطريق ماهو أمرا لا يُحمّل على موضوع أصلا ولا بوجه من الوجهين، فقد تنهى في العرض وانتهى إلى الجواهر على الإطلاق. وإن كان أمرا يُحمّل على موضوع، وكان أيّ موضوع حُمّل عليه «حُمّل عليه» بطريق ماهو، فقد تنهى أيضا إلى الجواهر المحمول على جوهر آخر، الذي ينتهي^{١٠٧} في آخر^{١٠٧} الأمر إلى الموضوع الأخذ^{١٠٨} «ر». وإن كان أمرا يُحمّل على موضوع مّا بطريق ماهو،

(١٠٣) م (هـ، ولعلّها «ثقيلة»).

(١٠٦) + لا م.

(١٠٤) م (مكررة).

(١٠٧) إلى الآخر م.

(١٠٥) الآخر م.

- وعلى أمر آخر^{١٠٥} لا بطريق ماهو ، كانت الحال فيه تلك الحال بعينها ، إلى أن ينتهي^{١٠٨} في العمق إلى العرض الذي لا يُحمَل على شيء دونه تحمَل ماهو ، بل يُحمَل لا بطريق ماهو . وليس يمكن ذلك أو تكون تلك الموضوعات <موضوعات> مّا إذا عَقَلت يكون معقولها ذلك الأوّل ، فيعود الأمر ويصير ذلك محمولا <على> هذه بطريق ماهو ، ولا سبيل إلى ذلك . فإذا لا يمكن <أن يكون> ذلك .
- موجودا لموضوع يُحمَل على أشياء كثيرة من طريق ماهو . فإذا إنّمّا يوجد لا^{١٠٩} <أن> يُحمَل أصلا على شيء تحمَل ماهو . فإن كان ذلك الشيء يُحمَل لا من طريق ماهو على شيء مّا ، فإنّ ذلك الشيء أيضا تكون حاله هذه في أنّه لا يمكن أن يُحمَل على شيء أصلا بحمَل ماهو ، بل إن كان ولا بدّ يُحمَل لا من طريق ماهو ، إلى أن ينتهي على هذا الترتيب إلى موضوع
- لا يمكن أن يُحمَل حملا أصلا لا بطريق ماهو ولا حملا لا بطريق ماهو . فينتهي إذن إلى الجوهر على الإطلاق . فيكون ذلك موضوعا أخ<ر> <ر> لكلّ ما يُحمَل عليه لا من طريق ماهو ولكلّ ما يُحمَل [لا] من طريق ماهو .

- (١٨٠) وإذا تأملنا المسؤول عنه بحرف «ما» على القصد الأوّل وجدناه الموضوع الأخير الذي وجدناه بانسياق القول بعضه إلى بعض . وذلك أنّا إذا قلنا «ما هذا المرئي» و«ما ذاك الذي نراه يتحرك» و«الذي نراه أسود» ، فإنّا نعتقد في كلّ شيء نحسّه^{١١٠} فيه أنّه ليس يعرف ذات المسؤول عنه . و<لا> أيضا نسأل عنه كما قلنا من جهة ما هو مرئيّ أو من جهة ما يتحرك أو من جهة ما هو أسود ، لكن إنّمّا نسأل على القصد الأوّل عن الشيء الذي ندرك فيه بالبصر هذه الأشياء أو أحدها . وذلك الشيء / لا نعتقد فيه أنّه^{١١١} صفة لغيره ، <ولّا> لكأنّ مسائلتنا تكون عن ذلك الذي هذا صفة له وجعلناه أيضا علامة^{١١٢} لذلك الشيء ، كما جعلنا الحركة^{١١٣} أو السواد علامة له . ولا أيضا نعتقد فيه

[٣٧ و]

(١١١) + محمول (ثمّ حُدِثت) م .

(١١٢) علامته م .

(١١٣) الحزله م .

(١٠٨) انتهى م .

(١٠٩) لا (أو «لما») م .

(١١٠) بحسّه م .

أنّه يُحمَل من طريق ماهو على شيء أصلا . فإن كان هكذا فليس بمحسوس ولا الذي ^{١١٤}يحسّه يخطر ^{١١٤}بباله في الذي <حسّ به> أنّه كذلك . فإذن المسؤول عنه على القصد الأوّل هو الموضوع الأخير الذي أبانه لنا القول المنساق بعضه على إثر بعض .

٥ (١٨١) والقدماء^{١١٥} يسمّون الموضوع الأخير وكلّيّاته المحمّلة عليه من طريق ماهو^{١١٥} «الجواهر» على الإطلاق ، وسائر المحمولات على الموضوع الأخير التي ^{١١٦}تُحمَل عليه لا بطريق ماهو – كانت كلّيّات أو لم تكن كلّيّات – والمحمولات على كلّيّات الموضوع الأخير لا بطريق ماهو «الأعراض» ، وذلك إذا تحمّلت <على الجواهر ، لأنها تُحمَل عليها> لا من طريق ماهو .

١٠ (١٨٢) فهذه هي الأشياء التي أعطانا وأفادنا تأملنا حرف «ما هو» المستعمل في السؤال في جل^{١١٧} «الأمكنة» التي لأجلها وُضع هذا الحرف . وهذا الحرف قد يُستعمل في الإخبار ويُستعمل استعارة ويُستعمل مجازا . وسيُنظر فيه أيضا في الأمكنة الآخر <التي فيها يُستعمل ، وسيُنظر فيه أيضا عند المقايسة بينه وبين سا<ك>ر حروف السؤال في الأمكنة التي لأجلها وُضع هذا الحرف .

١٥ <الفصل الثامن والعشرون :> حرف أيّ

(١٨٣) وحرف «أيّ» يُستعمل أيضا سوّالا يُطلَب به علم ما يميّز به المسؤول عنه وما ينفرد 'وينحاز به' عما يشاركه في أمر ما . فإنّه إذا فهم أمر ما وتُصوّر وعقل بأمر يعمّه هو وغيره ، لم يكتف الملتمس تفهّمه دون أن يفهمه و<يتصوّره ويعقله بما ينحاز به هو وحده دون المشارك> له في ذلك الأمر العام له ولغيره .

(١١٤) بحسّه («ب» هـ) يخطر (هـ) م . (١١٧) جهد م .
(١١٥) + هو م . (١) ويتجاوز («ت» هـ) م .
(١١٦) الذي م . (٢) المتازك م .

- (١٨٤) من ذلك أننا^٣ نستعمل هذا الحرف في السؤال عن ما تصوّرناه بما يدلّ عليه اسمه ويجنسه ، والتمسنا بعد ذلك أن^٤ نتصوّر ونعقله ونفهمه في أنفسنا بما ينحاز^٥ وينفرد ويتميّز به عن كلّ ما يشاركه في ذلك الجنس ، وبما إذا عرفناه^٦ كنّا عرفنا به ذلك النوع . فنقول <في> الإنسان مثلاً « أيّ حيوان <هو> » والنخلة « أيّ نبات هي » . وربّما قلنا « أيّ شيء هو » ، فإنّ « الشيء » يجري في بادئ الرأي مجرى أهمّ الأشياء للمسؤول عنه . والنوع الذي تُصوّر بجنسه إمّا أن يُتصوّر بأقرب أجناسه وإمّا بجنس أبعد من أقرب أجناسه . فإن كان إمّا يُتصوّر بأقرب أجناسه وقُرّن حرف « أيّ » بذلك — مثل أن نقول في الإنسان « أيّ حيوان هو » والنخلة « أيّ شجر هي » — فإنّنا <لنا> إنّما نطلب به ما ينحاز^٦ به عن سائر الأنواع القسيمة له . والجواب عنه بأحد شيئين^٧ ، إمّا بما يميّزه في ذاته وتنحاز به ذاته وبشيء يكون جزء ماهيته وإمّا بعرض خارج عن ذاته خاصّ / به يؤخذ علامة له وينحاز به في المعرفة عمّا يشاركه في جنسه القريب من الأنواع القسيمة . فإنّ الشيء قد يتميّز عن الشيء في ذاته بما هو ذاته أو جزء ذاته أو شيء به قوام ذاته — مثل تميّز الحرير عن الصوف — ، وقد يتميّز ببعض أحواله كتميّز الصوف بفضه عن بعض — مثل^٨ « أن يكون بعضه أحمر وبعضه أسود وبعضه أصفر . فتي كان الجواب ما يميّز^٩ النوع المسؤول عنه عمّا سواه بشيء هو جزء ماهيته — مثل أن يكون الجواب عن الإنسان <أيّ حيوان> هو « إنّه حيوان ناطق » أو « ناطق » والجواب عن النخلة أيّ شجرة هي « إنّها الشجرة التي تُثمر^{١٠} الرطب » — كان الذي أُجيب به حدّه ، والذي قُيّد به الجنس وأُردف به هو الفصل ، وهو الذي يميّزه بما هو جزء ماهيته عمّا سواه من الأنواع القسيمة ، وكان القول بأسره حدّاً . وإن <كان> الجواب عنه بشيء ليس يجرّ

[٣٧ ظ]

(٧) + انما م .

(٨) بل م .

(٩) يميّز (هـ) ، عدا « ز » م .

(١٠) تميّز (ت) و « ي » هـ م .

(٣) انما م .

(٤) من م .

(٥) ينحاز (« ين » هـ) م .

(٦) ي و ز م .

ماهيته وكان خاصاً بالنوع المسؤول عنه — مثل أن يكون الجواب عن الإنسان أي حيوان هو «إنه حيوان»^{١١} يبيع ويشترى «والجواب عن النخلة <أي شجرة هي> «إنها الشجرة التي تورق الخوص» — كان الذي يُردّف به الجنس هو خاصّة ذلك النوع ، وكان القول بأسره رسماً لا حدّاً ، وربما سُمّي القول بأسره خاصّة .

- (١٨٥) فقد صار الجواب الذي يجاب به ههنا بعينه الجواب الذي يجاب به في السؤال عن الإنسان بما هو ، فيكون الجواب <عن الإنسان إذا قيل فيه «أي حيوان هو» هو بعينه الجواب> عن الإنسان إذا قيل فيه «ما هو» . غير أن حرف «ما» إنّما يُطلّب <به> أن يُعقّل النوع^{١٢} المسؤول عنه في ذاته لا بالإضافة إلى شيء آخر . وأمّا حرف «أي» فإنّما يُطلّب به <تمييزه> عن غيره . فإنّ السائل بحرف «أي» متى لم تضع نفسه شيئاً آخر غير المسؤول عنه لم يمكنه أن يسأل هذا <السؤال> . والسائل بحرف «ما» ليس يحتاج إلى أن تضع نفسه شيئاً آخر غير المسؤول عنه ، ويعقله بالإضافة إلى نفسه وإن لم يكن هناك شيء آخر غيره . ومتى اتفق أن كان هناك شيء آخر غيره ، فليست مسألة <ته> عنه وهو ينظر إلى ذلك الآخر ولا يقيس المسؤول عنه به . ومتى وافق أن كان الجواب عنه بشيء يميّز^{١٣} المسؤول عنه عمّا سواه ، فلم تكن مسألته عنه ولا طلّبه لذلك الجواب من جهة تمييزه ذلك النوع عن غيره ، بل لتعريفه معرفة كاملة فقط . فلذلك صار الجواب عن حرف «ما» هو الجواب عن حرف «أي» بالعرض لا بالذات ولا على القصد الأوّل . ومع ذلك فإنّ كلّ موجود فإنّ ماهيته ليس هو إنّما تحصل له متى كان هناك غيره بل تحصل له وإن لم يكن موجود آخر غيره . وإنّما يُحتاج إلى تمييزه عن غيره متى وافق أن كان هناك غيره . فإذا تميّزه عن غيره هو عارض يعرض له .

(١٣) ويميز (هـ) م .

(١١) يمكن م .
(١٢) بالنوع (هـ) م .

- (١٨٦) فالسؤال بحرف «أي» هو سؤال عن ذات نوعٍ عرضَ له أن يتميزَ بماهيته عن سواه. والسؤال بحرف «ما» يُطلب به ماهيته بغير هذا العارض، بل لتحصل لنا معرفته وفهمه وتصوّره ملخصاً بأجزائه / التي بها قوام ذاته بأسرها. فالذي سُمّي من أجزاء الماهية «فصلاً» ليدلّ به على هذا العارض الذي عرض له - وهو أن يكون مميزاً بينه وبين قسميه المشارك له ولذلك - تابع أيضاً، كما عرض لجنسه^{١٤} أن كان عاماً <له> ولغيره. فإذا أخذت الطبيعة التي عرض لها أن كانت مشتركة له ولغيره لم يكن بُدّ من أن يكون هناك فصل يميزه في ماهيته عن غيره المشارك له. فأن تكون هذه الطبيعة فصلاً تابعا^{١٥} هي كما^{١٥} كانت^{١٦} الأخرى جنساً، وأن تكون تلك جنساً هي أن يشترك هذا وآخر في ماهيته، وأن تكون هذه فصلاً هي أن يتميز هذا عن ذلك الآخر في ماهيته. والمعرفة الكاملة وبالنوع هي بهاتين - أعني بجنسه مقرونا بفصله. فإذا حرف «ما» أخرى أن تلتمس به ماهيته من حيث أجزاء ماهيته أمور قائمة وطبائع. وحرف «أي» أخرى أن تلتمس به ماهيته من حيث عرض لتلك الطبيعة أن كانت مشتركة. وهذه إن كانت مميزة فإنّ تلك لو لم تكن مشتركة لم تكن هذه مميزة. وحرف «ما» وإن كان قد يحاب عنه <بما كان> مشتركا^{١٥} للمسؤول عنه ولغيره <فليس يُطلب به على القصد الأوّل ما هو مشترك للمسؤول عنه ولغيره>، بل إنّما التمس أن يُعرف ما به قوام ذات ذلك الشيء وما به تُعقل ذات ذلك النوع، فوافق أن كان ذلك الأمر الذي سيّله أن يحاب عنه أمراً <مشاركاً للمسؤول عنه ولغيره>، ولم يكن الطلب له من حيث هو مشترك. فلا <نه> كان مشتركاً احتيج إلى السؤال^{١٧} عن ذلك الشيء بعينه بحرف «أي»^{٢٠} ليُرأى^{١٨} الاشتراك^{١٩} <والمشترك ولا> <ي> كمل العلم إذا علمنا الفصل الذي يميزه عن المشارك له وقِيْد به الجنس. فحرف «ما» لم يُلتمس به أخذ الأمر

(١٧) + عنه م.

(١٨) لزوال م.

(١٩) م (لش) ه، ح، ص (صح).

(١٤) بجنسه (ه) م.

(١٥) ن لا م.

(١٦) + جنساً م.

الذي وافق أن كان جنسا من حيث عرض له أن كان جنسا ، بل كان ذلك على القصد الثاني . وحرف « أي » التمس به على القصد الأول أن يؤخذ الأمر الذي عرض له أن كان مميزا من حيث له هذا العارض . ولذلك صار الجواب عن حرف « ما » ليس يكون بما هو خارج عن ذات الشيء .

- (١٨٧) وقد يُظَنّ ببادئ الرأي وبما هو مشهور أن الجنس هو الذي يعرف ماهو النوع المسؤول عنه ؛ وأما الفصل فإنما يحتاج إليه لتمييز وليكون ^{٢٠}علامة لجوهر ^{٢٠} ذلك النوع « تميزه » عن قسمه ، وأنه ليس هو جزء ماهية النوع . على مثال « ما » يمكن أن يُظَنّ أن المادة ^{٢١} وهيولى ^{٢١} الجسم كافية في أن يحصل الجسم به جوهر ^{٢٢} ، فإنه « لا » ^{٢٢} كما هو جوهر بمادته لا بصورته ، وأن ماهيته وذاته بما هو جسم أو بما هو نوع من أنواع الجسم إنما هو بمادته فقط ، وصورته ^{٢٣} فإنما يستفيد بها أن يميز ^{٢٤} بها عن غيره من التي / تشاركه في مادته . وكذلك يُظَنّ بالجنس أنه هو الدال على ماهو النوع المسؤول عنه دون الفصل . فلذلك لا يكاد يميز بين الرسم والحد . ولذلك صار ^{٢٥} لا ^{٢٥} يجب ^{٢٥} بالفصل وحده في سؤال ^{٢٦} « ما هو » النوع المسؤول عنه بل يجب به مقرونا بالجنس ، ويجب بالجنس وحده دون الفصل في سؤالنا عن النوع « ما هو » . وأما إذا تعقّب يتبين أن الفصل أكمل تعريفا بما هو النوع المسؤول عنه من الجنس ، وأنه لا بد من كليهما ^{٢٧} . وكل واحد منهما يجب به في جواب « ما هو » النوع المسؤول عنه ، إلا أن الفصل يقيّد به الجنس . وإذا أخذنا ^{٢٨} من حيث هما طبيعتان وأقرنا صار مجموعهما ماهو النوع المسؤول عنه ، من حيث « أن » النوع أيضا طبيعة وأمر ^{٢٨} ما معقول . وحينئذ يخيل أن الحد المأخوذ منها من حيث هما طبيعتان قائمتان معقولتان من غير أن يعرض لكل

[٣٨ ظ]

- | | |
|-----------------------|------------------|
| (٢٠) علامته بجوهر م . | (٢٥) الإيجاب م . |
| (٢١) وهولى م . | (٢٦) السؤال م . |
| (٢٢) بما م . | (٢٧) كلاهما م . |
| (٢٣) ولا صورته م . | (٢٨) وأمر م . |
| (٢٤) مميز م . | |

واحد منها عارض يصير به ذاك جنسا وهذا فصلا ، غيرُ الحدِّ الكائن عنها من حيث ذلك جنس وهذا فصل . فإذا تُعْقِبَ تَبَيَّنَ أَنَّ هذا حدَّ الشيء بحسب المنطق وذلك حدّه بحسب الموجود ، وكلاهما يوءلان في آخر الأمر إلى أن يكون الإنسان قد حصل له الموجود معقولا .

- (١٨٨) وإذا كان حرف «أي» عند السؤال عن النوع مقرونا بجنسه الأبعد — مثل أن يقال في الإنسان «أي جسم هو» أو يقال في النخلة «أي نبات هي» — كان الجواب عنه بفصل إذا أردف بالجنس المقرون به حرف «أي» <حدّا لذلك الجنس أقرب من ذلك الجنس إلى المسؤول عنه بحرف «أي»> . فيقال مثلا في الإنسان «إنّه جسم متغلّد» ويقال في النخلة «إنّها نبات ذو ٢٩ ساق» . فيكون كل واحد من هذين وأشباههما حدّا بجنس ما أقرب إلى المسؤول عنه من الجنس الأوّل . فيكون جوابه «نبات <ذو ساق> حدّا للشجرة . و«الجسم المتغلّد» حدّا أيضا بجنس ، إلّا أنّه اتفق أن لم يكن لهذا ٣٠ الجنس اسم مفرد فيؤخذ حدّه بحدّه مكان اسمه . وقد يكون الجواب عنه بجنس له أقرب من جنسه المقرون به حرف «أي» مدلول عليه باسم مفرد — إن كان له اسم — أو بحدّه — إن لم يكن له اسم . فيقال مثلا عند سؤالنا عن النخلة أي نبات هي «إنّها شجرة» . فيبقى ٣١ في مثل هذا الجواب أيضا موضع سؤال ٣٢ عنه ب«أي» ، بأن يقال مثلا «أي شجرة هي» ، إلى أن يوتى بفصل إذا قرُن بأقرب جنس له حصل منه حدّ النخلة وغيرها من الأنواع المسؤول عنها . فإن كان الجنس الذي أُجيب به ليس له اسم واستعمل حدّه مكان اسمه ، نُحْمَل فيه ذلك العمل الذي كان يُعْمَل به <إذ> ١ كان له اسم <و> يعبر عنه باسمه <ه> . فإنّه إذا أُجيب ٢٠ / في سؤالنا عن الإنسان أي جسم هو بأنّه «جسم متغلّد» قيل فيه «أي متغلّد هو» أو «أي جسم متغلّد هو» فيجواب «إنّه جسم متغلّد حسّاس» فيكون قد حصل حدّ الحيوان ، وهذا الجنس له اسم . فإن أراد السائل بعد ذلك أن يسأل

[٣٩ و]

(٣١) فينبغي (هـ ، عدا «هـ») م .

(٣٢) + الجواب م .

(٢٩) دون م .

(٣٠) بهذا م .

أيضا فله أن يقرن حرف « أي » باسم الحيوان فيقول « أي حيوان هو <من> الحيوان بأسره » — إذ كان الفصل الأخير إذا وُضع لزم عنه وجود الجنس الذي يقيّد به الفصل الأخير — فيجواب « إنّه ناطق » أو « حيوان^{٣٣} ناطق » أو « حسّاس ناطق » أو « إنّه جسم متغذّ حسّاس ناطق ». ألا ترى أنّه قد أخذ في جواب « أي » ههنا شيثان ، أحدهما يمكن أن يقيّد به الجنس المقرون بحرف « أي » وهو الفصل — مثل المتغذّي والحسّاس — والثاني ليس يمكن أن يُقرن به الجنس المقرون به حرف « أي ». فقد تبين أنّ جنس النوع المسؤول عنه قد^{٣٤} يؤخذ في التمييز بينه^{٣٥} وبين المشترك لذلك النوع من الجنس المقرون به حرف « أي » ، وهو بعينه قد كان يؤخذ في الجواب عن « ما هو » الإنسان . غير أنّه إنّما كان يؤخذ في جواب « ما هو » ذلك النوع لا من حيث هو مميّز له بل <من> حيث هو معرّف^{٣٦} له في ذاته من غير أن يحصل ببال السائل هل هناك شيء آخر مشارك له في جنس له آخر أعلى منه ، بل عسى أن لا يكون ولا يُعرّف له جنس أعلى منه ، ولكن وافق بالعرض أن صار ما يُسأل عنه بحرف « ما » ويجاب به في سؤال « ما » أن يُسأل عنه بحرف « أي » ويجاب به في^{٣٧} سؤال « أي » على مثال ما قلنا فيما تقدّم . وقد يجاب عنه أيضا برسم النوع المسؤول ، فيقوم مقام حدّه في التمييز .

(١٨٩) وقد يُقرن باسم معلوم أنّه دالّ على نوع تحت^{٣٨} جنس ما ، ولا يُعرّف ذلك النوع نفسه بما هو نوع ، ويُعرّف بجنسه أو أنّه شيء ما — مثل الفيل مثلا ، فيقال « الفيل أي حيوان هو » — ، فيكون الجواب عنه إمّا باسم [لا] يدلّ عليه عند السائل^{٣٩} غير هذا الاسم أو بحدّه أو برسمه ، فيكون أيضا ملتمس به أن يميّز المسؤول عنه عما يشاركه في الجنس الذي له .

(١٩٠) وقد يُقرن بمحسوس فيقال « هذا الذي نراه أي شيء هو » .

(٣٦) معروف م .

(٣٧) عن م .

(٣٨) بحسب م .

(٣٣) + او م .

(٣٤) فقد م .

(٣٥) منه م .

فنجيب عنه بجنسه البعيد أو القريب أو بنوعه أو بحدّ جنسه أو بحدّ نوعه أو برسم جنسه أو برسم نوعه . فإنا نقول «إنّه حيوان» أو «إنّه جسم متغلّد حسّاس» . وقد نقول فيه «إنّه الإنسان» و «إنّه الحيوان الناطق» ، و «إنّه الحيوان الذي يبيع ويشترى» و «إنّه الجسم الذي يأكل ويشرب» ، فيكون هذا رسم جنسه ويكون ذلك رسم نوعه . أو نقول فيه «إنّه شيء جسماني» ، ثمّ نأتي بالفصول التي تنفصل بها أنواع / الأشياء الجسمانيّة إلى أن يجتمع لنا من^{٣٩} ذلك ما هو حدّ للنوع المحسوس أو ما هو رسم له . فإنّ لفظة الشيء تقوم في بادئ الرأي مقام جنس يعمّ الموجودات كلّها ممّا اتّفق في هذه الأشياء التي أخذت أجوبة عن المحسوس المسؤول عنه «أيّ شيء هو» <و> ممّا يليق أن يجاب به في جواب «ما هو هذا الشخص»^{٤٠} المرئيّ . فالمعنيّ به^{٤١} يدخل في جواب السؤالين من جهتين مختلفتين على ما قلنا أوّلا .

(١٩١) وقد نقول في هذا المرئيّ «أيّ حيوان هو» و «أيّ جسم هو» ، فيكون الجواب عنه مثل الجواب عنه لو قيل «أيّ شيء هو» . إلّا أنّه إن أخذ في الجواب عنه جنس له فينبغي أن يكون ذلك جنسا أقرب إليه من الجنس الذي قرّن به حرف «أيّ» . أو <يجاب عنه> بحدّ ذلك الجنس أو برسمه . أو يجاب عنه بنوعه أو بحدّ نوعه أو برسم نوعه . أو تؤخذ فصول أو أعراض يقيّد بها جنسه الذي قرّن به حرف «أيّ» . ولا نزال نؤلف بعضه إلى بعض ونقيّد الأعمّ بالأخصّ إلى أن يجتمع^{٤٢} من جملة^{٤٣} ذلك ما يكون حدّ نوعه .

(١٩٢) وقد نقول أيضا «الحيوان الذي يكون باليمن أيّ حيوان هو» و «النبات الذي يكون بمصر أيّ نبات هو» ، فيكون الجواب عنه بنوع ذلك النبات أو الحيوان ، وبالنوع من^{٣٥} <الحيوان> الذي يكون باليمن وبالنوع من النبات الذي يكون بمصر ، أو بحدّ ذلك النوع ، أو بحدّ رسمه . وهذا هو شبهه بما تقدّم ، فإنّ معنى ما تقدّم «هذا الحيوان الذي نراه أيّ حيوان هو» .

(٤١) له م .

(٤٢) جملة من م .

(٣٩) بين م .

(٤٠) النقص (هـ) م .

(١٩٣) وقد نقول «أي شيء حالك»، «أي شيء خبرك»، «أي شيء مالك»، و«في أي حال أنت» و«في أي بلد زيد» و«الشمس في أي برج هو»، و«ما ذاك البلد الذي فيه زيد» و«ما ذاك البرج الذي فيه الشمس»، فيكون الجواب عنه ههنا هو الجواب عنه هناك. ألا «تري» أن قولنا «أي شيء خبرك» معناه «خبرك، أي شيء هو»^{٣٣} أو «خبرك، أي خبر هو»، و«حالك، أي حال هو» و«مالك، أي مال هو» و«البرج الذي فيه الشمس، أي برج هو»، على مثال ما نقول «الحيوان الذي في بلد كذا، أي حيوان هو»، و«المال الذي لك، أي مال هو» وكذلك «الخبر الذي لك، أي خبر هو». فلنمّا تُسأل عمّا يتميز به النوع «الذي» لك من الأخبار عن الذي ليس لك منها، والنوع الذي لك من الحال^{٣٤} عمّا ليس لك منه، والنوع الذي لك من المال عمّا ليس لك منه، والنوع الذي لك من أنواع الخبر عمّا ليس لك منه؛ ونوع أو شخص «البلد» الذي فيه زيد، ونوع البرج الذي فيه الشمس، «أي نوع هو». فالجواب عنه إمّا بنوع ما قرُن به حرف «أي» وإمّا بحدّ ذلك النوع وإمّا برسمه. وما كان من هذه الأجوبة يليق أن يجاب به في جواب حرف «ما» من^{٣٧} هذه بأعيانها فهو بالجهتين اللتين قلنا.

(١٩٤) وقد تقول «زيد» أيما هو من بين هؤلاء» وتكون أنت تشير إلى جماعة يجمعهم شيء ما من مكان أو زمان أو حال أخرى. وإنمّا يكون / الجواب [٤٠ و] بشيء يتميز به زيد المسؤول عنه عن أولئك الجماعة المشار إليهم في ذلك الوقت خاصة. وليس يمكن أن يُجعل الجواب عنه شيء يمكن أن يجاب به في جواب «ما هو» المسؤول، لا بنوعه ولا بجنسه ولا بحدّ نوعه، بل بعرض معلوم في زيد عند من يسأل عنه، خاصّ به في ذلك الوقت دون باقي الجماعة. مثل أن نقول «هو ذاك الذي يناظر» أو غير ذلك من الأحوال والأعراض التي نصادفها في زيد خاصة دون باقي الجماعة في ذلك الوقت. وأمثال هذه الأعراض إذا استعملت

(٤٥) م (مكررة).

(٤٣) + حالك م

(٤٤) المال م.

علامات يتميز بها المسؤول عنه عن شيء ما آخر فقط وفي وقت ما فقط تسمى «خواص» بالإضافة إلى ذلك الشيء وإلى ذلك الوقت .

- (١٩٥) ^{٤٦} ويلحق كل ما نسأل عنه بحرف «أي» ^{٤٦} أن نكون قد عرفناه بشيء يعمله وغيره ، «ونلتمس أن» نعرفه مع ذلك بما يخصه ويميزه عن غيره المشارك له ^{٤٧} في الشيء العام الذي عرفناه به ، ونرى عند سؤالنا عن الشيء بحرف «أي» ^٥ أن المعرفة الناقصة هي معرفتنا له بما يعمله وغيره وبما لا يتميز به عن غيره ، والتي هي أكمل أن نعرفه بما يخصه دون غيره وبما يتميز به عن غيره . فإن تقييدنا الجنس بالفصل ليس يَبْقِي الجنس مشتركاً له ولغيره بل يجعله ^{٤٨} خاصاً به ، وإنما يصير خاصاً به من حيث هو مقيّد به . وأما عند سؤالنا بحرف «ما هو الشيء» فإننا نرى أن المعرفة الناقصة هي أن نكون عرفنا المسؤول عنه بما هو خارج عن ذاته من الأعراض ، ونلتمس معرفته بما هو ذاته أو بجزء ذاته ، أو نكون عرفنا ^{٤٩} بأعم ما تُعرفنا ذاته معرفة مجسّلة وبأبعد ما به قوام ذاته وبأبعد ما به قوامه ، ونطلب معرفة ذاته بأخص ما تُعرفنا ذاته ^{٥٠} وبأقرب ما هو ذاته ، أو نكون عرفنا ذاته معرفة مجسّلة ونطلب ^{٥١} منه ذاته ملخّصة بأجزائه التي بها قوام ذاته .

١٥

- (١٩٦) وقد يُستعمل حرف «أي» سؤالاً في أمكنة خارجة عن هذه التي أحصيناها . وهو أن يُستعمل سؤالاً يُلتَمَس به أن يُعلّم على التحصيل واحد ^{٥٢} من عدّة محدودة معلومة ^{٥٣} على غير التحصيل ، كانت العدّة اثنين أو أكثر — مثل ^{٥٤} قولنا «أيّ الأمرين نختار ، هذا ^{٥٥} «أو هذا» ، «أيّ هذه الثلاثة نختار» ، «أيّ الرجلين خير ، زيد أو عمرو» ، «أيّ الأمور آثر ، اليسار ^{٥٦} أو العلم أو الرئاسة» ، «العالم أيّ هذين هو ، كروي أم غير كروي» ، «زيد

(٤٦) م (تكررت ، عدا «كل» ، بعد (٤٩) أو يطلب م .

(٥٠) واحده م .

(٥١) ومثل م .

(٥٢) وغيره .

(٤٧) لو م .

(٤٨) حاصه م .

- أيّ هذين يوجد ، صالحا أو طالحا ، « الشمس^{٥٢} في أيّ البروج الاثني » ،
 « عمرو - <لؤ> زيد - في أيّ البلدين هو ، الشام أو العراق . فإن^{٥٣} في هذه كلّها
 يكون السائل قد علم^{٥٤} الواحد على غير التحصيل من كلّ عدّة ، وهو بهذه
 الحال / على التحصيل . فإنّ ما تشتمل عليه العدّة إذا قرّن بكلّ واحد منها [٤٠ ظ]
 حرف إمّا دلّ على أنّ واحدا منها معلوم على غير التحصيل . فها^{٥٥} يدلّ
 عليه حرف إمّا عند الخبر عنه هو الذي إذا قرّن به حرف « أيّ » كان
 سؤالا يُطلّب به أن يُعلّم على التحصيل ذاك الذي يدلّ عليه قبل ذلك حرف
 إمّا أنّه معيّن على غير التحصيل . فإنّه قد علّم أنّ الشمس من البروج
 هي <في> واحد منها على غير التحصيل ، والتمس^{٥٦} أن يُعلّم ذلك الواحد منها
 على التحصيل . ويكون^{٥٧} الإنسان قد علم أنّ زيدا في واحد من هذين الموضعين
 المعروفين عنده على غير التحصيل ، فطلب^{٥٨} بحرف « أيّ » أن يعلم ذلك الواحد
 منه <م> على التحصيل . وكذلك قد علم أنّ العالم يوجد له أحد هذين الحالين
 - إمّا كرى وإمّا غير كرى - على غير التحصيل ، والتمس^{٥٩} بحرف « أيّ »
 أن يعلم على التحصيل الواحد الذي يوجد له .

- ١٥ (١٩٧) وليس يصحّ السؤال ههنا إلّا على عدّة محدودة ، فإذا سقطت
 العدّة يرجع السؤال إلى بعض ما تقدّم ممّا علّم بجنسه وجُهل بنوع الذي هذا
 جنسه . مثل أنا لو قلنا - مكان قولنا « العالم أيّ هذين هو ، كرى أم غير
 كرى » - « شكل العالم أيّ شكل هو » ومثل أنا لو قلنا - مكان قولنا « زيد أيّ
 هذين هو ، صالح أو طالح » - « سيرة زيد أيّ سيرة هي » أو قلنا - مكان
 « أيّ الأمور الثلاثة آثر ، اليسار أو العلم أو الكرامة » - « الأمر الآثر أيّ أمر
 هو » ، لكان الجواب بما تميّز به المسؤول عنه عن غيره على مثال الجواب عن السؤال
 عن « هذا المحسوس أيّ حيوان هو » أو عن قولنا « الحيوان الذي باليمن أيّ حيوان

(٥٥) كما م .
 (٥٦) ويقول (١١) م .
 (٥٧) يطلب (٨) م .

(٥٢) والشمس م .
 (٥٣) وإن م .
 (٥٤) + ان م .

هو» و «مال فلان أيّ مال هو» و «حال فلان أيّ حال هي» ، وكان الجواب عن هذه كلّها إمّا بنوع ما نسأل عنه أو بحدّ ذلك النوع أو برسمه . وبكلّ هذا فإنّه^{٥٨} يتميّز <ما>^{٥٩} عنه نسأل^{٥٩} عمّا سواه من المشارك له في الجنس الذي عنه نسأل . وجملّة ما يُطلَب بحرف «أيّ» ذلك الأخير إذ<١> استعمل سؤالا عن شيء علم بما يشارك فيه غيره شيثان . أحدهما أن حرف «أيّ» يُطلَب به فيما علم بما يعمّه ويعمّ^{٦٠} غيره أن يُعلّم بما ينحاز به وحده عن غيره . <والثاني أن حرف «أيّ» يُطلَب به علامة خاصّة في المسؤول عنه يتميّز بها عن شيء ما آخر فقط وفي وقت ما فقط .>

- (١٩٨) <أما ههنا فيستعمل حرف «أيّ» سؤالا> فيُطلَب في واحد من^{٦١} عِدّة محدودة علم انحيازه على^{٦٢} غير تحصيل له أن يُعلّم انحيازه بذلك على تحصيل له . وإنّما يكون ذلك في واحد من عِدّة محدودة يُقرّن بكلّ واحد منها^{٦٣} حرف إمّا . فإنّ حرف إمّا يميّز^{٦٤} في عِدّة^{٦٥} محدودة واحدا عن واحد على غير تحصيل له وتعيين ، وحرف «أيّ» يُطلَب به أن يميّز^{٦٦} في عِدّة محدودة واحدا عن واحد بتعيين وتعيين . وإنّما يكون الواحد من عِدّة محدودة منحازا بشيء ما على غير تعيين وتحصيل ومدلولا عليه بحرف إمّا ثمّ يُطلَب انحيازه بذلك الشيء^{٦٧} على تعيين وتحصيل ، / في الأمور الممكنة . وذلك إمّا في التي هي ممكنة في وجودها وإمّا في التي هي ممكنة عندنا وفي علمنا بها . والتي هي ممكنة^{٦٨} في وجودها هي أيضا ممكنة عندنا وفي علمنا بها^{٦٩} . والتي هي ممكنة عندنا وفي علمنا بها^{٧٠} قد تكون ضروريّة^{٧١} في وجودها ، وما هو من هذه غير محصّل عندنا فهو في وجوده محصّل ، غير أنّنا نجعل نحن التحصيل منها . والممكنة في وجودها هي كثيرة من

- | | |
|------------------|-------------------|
| (٥٨) كان م . | (٦٤) يقرن م . |
| (٥٩) منه سال م . | (٦٥) + غير م . |
| (٦٠) ومع م . | (٦٦) كلمته م . |
| (٦١) في م . | (٦٧) لها م . |
| (٦٢) عن م . | (٦٨) ضروريا و م . |
| (٦٣) منها م . | |

الطبيعيّات وجميع الأمور الإراديّة. فقولنا «أيّ هذين شئت» و«أيّ هذين اخترت فافعل» إنّما هو طلب تحصيل ما هو غير محصّل^{٦٩} وجوده لأجل أنّه ممكن في وجوده. وقولنا «العالم أيّ هذين هو، كرويّ أم غير كرويّ» هو طلب تحصيل ما هو غير محصّل عندنا وهو في وجوده خارج [عن] أذهاننا يحصل على أنّه كرويّ لا غير أو على أنّه غير كرويّ، فإنّه في وجوده ضروريّ، وإنّما نجهل ما هو عليه في ذاته. وجملة السؤال بـ «أيّ» في هذه الأشياء ثلاثة. أحدها «أيّ هذين المحمولين يوجد لهذا الموضوع» أو «هذا الموضوع يوجد له أيّ هذين المحمولين». والثاني «أيّ هذين الموضوعين يوجد له هذا المحمول» أو «هذا المحمول يوجد لأيّ هذين الموضوعين». والثالث «أيّ هذين الموضوعين يوجد له أيّ هذين المحمولين» أو «أيّ هذين المحمولين يوجد لأيّ هذين الموضوعين». وهذه هي المطلوبات المركّبة التي يقول أرسطوطاليس^{٧٠} فيها إنّها تُجعل^{٧١} في عدّة، وهي بأعيانها أيضا يُسأل عنها بحرف «هل». فالصنف الأوّل هو الذي يقال فيه^{٧٢} «هل هذا المحمول يوجد في هذا الموضوع أم هذا <المحمول> الآخر» أو^{٧٣} «هل هذا الموضوع يوجد فيه^{٧٤} هذا المحمول أو المحمول الآخر»، والثاني هو الذي يقال فيه «هل هذا الموضوع يوجد فيه هذا المحمول <أو> هذا الموضوع <الآخر>»، والثالث «هل هذا المحمول يوجد في هذا الموضوع وذاك^{٧٥} المحمول في ذاك^{٧٥} الموضوع أو هذا المحمول يوجد في ذاك الموضوع وذاك المحمول يوجد في هذا الموضوع^{٧٦}».

(١٩٩) وكذلك^{٧٧} يُستعمل حرف «أيّ» في المطلوبات التي تكون بالمقايسة، وهي التي يُطلّب فيها فضّل أحد الأمرين على الآخر، ويستعمل فيها حرف «هل». وهي ثلاثة. أحدها «أيّ هذين المحمولين يوجد أكثر في

(٧٤) المحمول وبه (هـ) وهذا م.

(٧٥) هذا م.

(٧٦) م (ح، ر، صح)، المحمول م (في النص).

(٧٧) فلذلك م.

(٦٩) + و م.

(٧٠) أرسطوطاليس م.

(٧١) يجعل م (ولعلّها «تُحصّل»).

(٧٢) + هل بند م.

(٧٣) ا م م.

هذا الموضوع» و«هل هذا المحمول يوجد أكثر في هذا الموضوع أم المحمول الآخر». والثاني «أي هذين الموضوعين يوجد له هذا المحمول أكثر» و«هل هذا الموضوع يوجد له هذا المحمول أكثر أم هذا الموضوع» و«هل هذا المحمول يوجد في هذا الموضوع أكثر أم في هذا الموضوع». والثالث / «أي هذين المحمولين يوجد أكثر لأي هذين الموضوعين» و«هل هذا المحمول يوجد لهذا الموضوع أكثر أم هذا^{٧٨} المحمول لهذا^{٧٩} الموضوع». [٤١ ظ]

الفصل التاسع والعشرون : < حرف آ كيف

- (٢٠٠) وعلى ذلك المثال ننظر في حرف «كيف» ، فنأخذ الأمكنة التي يُستعمل فيها هذا الحرف سوآلا ونتأمل^١ أي أمر هي^٢ وماذا يُطلب به في موضع <موضع> من^٣ المواضع التي يُستعمل فيها هذا الحرف سوآلا . ١٠
- (٢٠١) منها أننا قد نقرنه بشيء مفرد وما يجري مجرى المفرد من المركبات التي تركيبها تركيب اشتراط وتقييد . فنقول «كيف فلان في جسمه» فيقال لنا «صحيح» أو «مريض» و«قوي» أو «ضعيف» ، ونقول «كيف هو في سيرته» فيقال «جيد» أو «رديء» ، و«كيف هو في خلقه» فيقال «ذعر» أو «وادمع» ، و«كيف هو في صناعته» فيقال «حاذق» <أ> و«غير حاذق» ، و«كيف هو في معانيه في حياته» فيقال لنا «هو عطل» أو «ذو صناعة» . فيكون المطلوب بحرف «كيف» في هذه الأمكنة كلها أمور<ا> خارجة عن ماهية المسؤول عنه بحرف «كيف» والتي يجاب بها فيها كذلك أيضا .
- (٢٠٢) ونقول «كيف بنى الخائط» و«كيف أشاده» و«كيف صاغ» الخاتم» و«كيف نسج^٤ الديباج» ، ونقول أيضا «كيف نسج^٥ فلان الديباج» ٢٠

(٧٨) م (ولعلها «ذلك») .
 (٧٩) بهذا م (ولعلها «لذلك») .
 (آ) بحث م .
 (١) وتناهل م .
 (٢) + م (راجع الحاشية رقم ٤) .
 (٣) عن م .
 (٤) م (تكررت فيما سبق بعد «هي» ، راجع الحاشية رقم ٢) .
 (٥) يصاغ م .
 (٦) ينسج م .

و «كيف صياغة^٧ زيد الخاتم» ، فنقرنه بجزئيات تلك ، فيكون الجواب عن هذه الجزئيات المقرون بها حرف «كيف» على حسب ما في بادئ الرأي المشهور. وأول هذه <عند> السامع وما^٨ كان على حسب أشهر ما عنده أن يقول «جيد» أو «ردي» أو يقول «سريع» أو «بطيء» .

- ٥ (٢٠٣) وأمّا إذا قرُن بنوع صياغة الخاتم وبنوع نساجة الديباج وبنوع بناء الحائط فإنّ الجواب عنه بحسب الأسبق إلى ذهن السامع وبحسب بادئ الرأي عند الجميع هو أن توصف للسائل الأجزاء التي بها تلثم صيغة ذلك الشيء وتركيب تلك الأجزاء شيئاً شيئاً وترتيبها واحداً <١> بعد آخر ، إلى ٢٨ أن يوتى على جميع ما يحصل به ذلك الشيء بالفعل مفروغاً منه . فهذا الجواب أسبق إلى لسان المحيِب من أن يقول — عندما^٩ يُسأل «كيف يُبنى الحائط» أو «كيف يُنسج الديباج» — «سريعاً» أو «بطيئاً» ، «جيداً» أو «رديّاً» . وأمّا في الجزئيات إذا سُئل «كيف ينسج فلان الديباج» أو «كيف يبنى هذا البناء الحائط» فالأسبق إلى لسانه أن يقول «جيد» أو «ردي» ، «سريع» أو «بطيء» ، دون أن^{١٠} يقتصّ <أجزاءه> و<دون> (أن يصف) ترتيب أجزاء عمله وصيغته^{١١} . وأمّا إذا كان المسؤول عنه نوع البناء والنساجة فإنّ الذي يليق في بادئ الرأي المشهور عند الجميع أن يجاب به ، أن توصف وتقتصّ الأجزاء التي منها يلثم الديباج ، ويوصف تركيبها وترتيب شيء شيء منها على إثر / شيء شيء ، وما تُستعمل من الآلات في تقريب شيء شيء منها إلى شيء <شيء> أو تبعيد^{١٢} شيء شيء <عن شيء شيء> ، إلى أن يحصل الجسم المصوغ^{١٣} مفروغاً منه . وهذا ليس شيئاً إلّا اقتصاص^{١٤} ما به^{١٥} قوام ذلك المصوغ^{١٣} شيئاً شيئاً والإخبار عن انضمام^{١٥} شيء منه إلى شيء ، إلى أن يحصل المصوغ^{١٣} . فما هذا الذي اقتصّ وأخبر به إلّا ماهيّة تكوّنه ثمّ ماهيّة هو .
- ١٥ نوع البناء والنساجة فإنّ الذي يليق في بادئ الرأي المشهور عند الجميع أن يجاب به ، أن توصف وتقتصّ الأجزاء التي منها يلثم الديباج ، ويوصف تركيبها وترتيب شيء شيء منها على إثر / شيء شيء ، وما تُستعمل من الآلات في تقريب شيء شيء منها إلى شيء <شيء> أو تبعيد^{١٢} شيء شيء <عن شيء شيء> ، إلى أن يحصل الجسم المصوغ^{١٣} مفروغاً منه . وهذا ليس شيئاً إلّا اقتصاص^{١٤} ما به^{١٥} قوام ذلك المصوغ^{١٣} شيئاً شيئاً والإخبار عن انضمام^{١٥} شيء منه إلى شيء ، إلى أن يحصل المصوغ^{١٣} . فما هذا الذي اقتصّ وأخبر به إلّا ماهيّة تكوّنه ثمّ ماهيّة هو .
- ٢٠ المصوغ^{١٣} . فما هذا الذي اقتصّ وأخبر به إلّا ماهيّة تكوّنه ثمّ ماهيّة هو .

(١١) وصنّعه م .

(١٢) مقبّد م .

(١٣) المصنوع م .

(١٤) بانه م .

(١٥) الصام م (ولعلّها «التثام») .

(٧) صناعة م .

(٨) انما م .

(٩) لا م .

(١٠) عندنا ما م .

(١١) من م .

- (٢٠٤) ولما كانت ماهية كثير من الأجسام المصوغة^{١٦} هو تركيب أجزائها وترتيبها فقط ، وماهية كثير منها تربيعها وتدويرها ، وبالجملة أن تحصل بشكل ما في مادة يليق بها أن يصدر <عن> ذلك الشكل الفعل أو المنفعة المطلوبة بذلك الجسم الذي ماهيته بذلك الشكل — مثل ماهية السيف ، فإنه <أ> شكله وأنه من حديد ، فإنه لو كان من شمع لما حصل عنه الفعل المطلوب به ، فماهيته إذن شكله في مادة ما محصلة^{١٧} معاونة للشكل^{١٧} في الفعل الكائن عن ذلك الجسم ، وكذلك السرير والباب والثوب وغير ذلك من الأجسام المصوغة^{١٦} — صار هذا الحرف كلما قرُن بنوع صيغة^{١٨} ذلك الجسم — <و>قد تكون مادته وقد تكون صيغة^{١٩} ما في مادته — الملائمة له مثل تركيب أو ترتيب أو شكل ما من الأشكال ، فإنّ الأسبق إلى لسان الحبيب عند هذا السؤال أن يقتصر ترتيب تلك الأجزاء أو المواد إلى أن يحصل شكله الذي هو خاص به ، لا أن يقتصر على أجزائه ومادته ، بل يكون غرضه اقتصاص^{٢٠} ما <به> يلتم شكله <ه> أو ترتيبه الذي هو صيغته^{١٩} وبه يحصل بالفعل . فإذا إنتما يُجيب عن القصد الأول بما^{٢١} يلتم به ذلك الجسم <وتلك> صيغته^{١٩} ، إلا أن صيغته^{١٩} تلك — ترتيبا كانت أو شكلا من الأشكال — ليس يمكن أن تكون ماهية ذلك الجسم دون أن تكون في مادة ملائمة محدودة . فلذلك احتاج أن يقتصر أمر مادته ليحصل من ذلك علم ماهيته التي هي صيغته^{١٩} ، ^{٢٢}وصيغته هي^{٢٢} ترتيب أو تركيب أو شكل ما من الأشكال . فإذا كان كذلك فإنما يكون السؤال بحرف «كيف» على القصد الأول عن ماهية الشيء التي هي فيه كالصيغة^{٢٣} والهيئة ، لا التي هي كالمادة . والمادة يجاب بها على القصد الثاني وعلى أنه كالألة والمعروف للهيئة والمعين^{٢٤} على وجودها وعلى الفعل الكائن عنها .

- (٢١) ما م .
(٢٢) وصنعت من م .
(٢٣) كالصنعة م .
(٢٤) والمعنى م .

- (١٦) المصنوعة م .
(١٧) معاد به ليشكل م .
(١٨) صنعه م .
(١٩) صنعت م .
(٢٠) الاقتصاص م .

(٢٠٥) ثمّ ليس هذا إنّما يستعمل فقط في السؤال عن الأجسام الصناعية لكن في كثير من الطبيعيات ، كقولنا «كيف انكشاف القمر» و «كيف ينكسف القمر» ، فليس يكون الجواب عن ذلك أنّه «سريع» أو «بطيء» ، أو «قليل» أو «كثير» ، أو أنّه «أسود» أو أنّه «أغبر» ، بل الجواب الأسبق إلى لسان الحبيب وذهنه أن / يقول ما عنده ممّا به يلتئم الكسوف - مثل أنّه «ينقلب وجهه الآخر»^{٢٥} الذي لا ضوء فيه «ومثل أنّه يدخل في طريقه إلى واد في السماء غابر» أو أنّه «يربّق إلى مكان في السماء مظلم» أو «يقوم الشيطان في وجهه» أو أنّه «يُحجّب بالأرض عن الشمس فلا يقع عليه ضوءها» . فأيّ شيء ما أخذ في الجواب فهو ماهيّة انكشافه عند الذي يجيب .

[٤٢ ظ]

(٢٠٦) وكذلك إذا كان السؤال بحرف «كيف» عن نوع نوع - مثل ما لو سألنا فقلنا «الجمال كيف هو» و «الزرافة كيف هي» - لكان الذي يليق أن يجاب به أن توصف لنا أجزاؤه التي بها التثامه وترتيب تلك الأجزاء أو أشكالها <إلى> أن يجتمع لنا من تلك^{٢٦} الجملة ذلك الجسم بالفعل . وليس ذلك شيئاً غير خلقته . وما ذلك في المشهور عند الجمهور سوى ماهيّته . فإنّهم إنّما يرون^{٢٧} <أنّ> ماهيّات الأجسام والحيوانات كلّها خُلِقَتْ في^{٢٨} كلّ واحد منها . فإنّ الصيغ والخليقات التي هي ماهيّة نوع نوع هي التي عنها نسأل بحرف «كيف» في نوع نوع . وأمّا في أشخاص نوع نوع من هذه فإنّ التي إياها نطلب بحرف «كيف» فيها هي أشياء آخر خارجة عن ماهيّاتها . فلذلك قال أرسطوطاليس في كتاب «المقولات»^{٢٩} : «<و> أسمّي بـ<الكيفية> تلك التي بها يقال في الأشخاص كيف هي» . إذ كان ليس قصده هناك أن يُحصي الكيفيات التي هي ماهيّات الأنواع ، وهي التي بها يقال في نوع نوع «كيف هو» .

(٢٨) حسنه (أ) م .

(٢٩) المقولات م .

(٢٥) الأخرى م .

(٢٦) ذلك م .

(٢٧) يرون م .

(٢٠٧) والماهية التي هي صيغٌ وخلقٌ فهي التي بها شعائر^{٣٠} الأنواع ، وهي الأسبق إلى المعارف أولاً ، وبها تتميز الأنواع عندنا بعضها <عن> بعض^{٣١} . والماهية التي هي صيغة^{٣٢} صيغة^{٣٣} فينبغي أن تؤخذ على ما عند إنسان إنسان من الجهة التي صحّ بها عنده أنّها ماهيته . فإنّ الذي هو عند إنسان ما ماهية شيء قد يمكن أن يكون عند كلّ إنسان جنسا . فإنّ كلّ إنسان إذا أجاب عن أمثال هذا السؤال بشيء فإنما يُجيب بالذي هو عنده ماهية ذلك الشيء الذي عنه يُسأل . وليس كلّ ما يعتقد فيه أنّه ماهيته هو ماهيته ، بل ماهيته التي هو^{٣٤} بها بالفعل . والتي^{٣٥} بها ماهيات نوع نوع <ليست> هي التي عنها يُسأل بحرف « كيف » في شخص شخص . وهذه كلّها تسمى كيفيات^{٣٦} . وتلك الكيفيات ذاتية ، وهذه كيفيات غير ذاتية .

١٠

(٢٠٨) والمطلوب بحرف « كيف » في الذاتية والمطلوب فيه بحرف « ما » والمطلوب فيه بحرف « أي » يكون شيئا واحدا بعينه . فإنّ قولنا « كيف انكشاف القمر » و « ما هو انكشاف القمر » و « أي شيء هو انكشاف القمر » يُطلَب بها كلّها شيء واحد . فإنّ الجواب <عن> « كيف انكشاف القمر » هو أنّه « يحتجب بالأرض عن الشمس » ، والجواب عن « أي شيء هو انكشاف القمر » هو هذا بعينه ، و <كذلك> الجواب عن « ما هو انكشاف القمر » . غير أنّه من حيث يجاب / به في جواب « أي شيء هو » إنّما يؤخذ مميّزا بينه وبين غيره في ما به وجوده وقوامه . ومن حيث هو في جواب « كيف هو » إنّما تؤخذ ماهيته التي^{٣٧} هي صيغته^{٣٨} بالإضافة إلى ذاته لا من حيث هو مميّز له عن غيره ، على^{٣٩} مثال ما عليه الأمر^{٤٠} في المطلوب بحرف « ما » . وأمّا حرف « ما » فإنّ المطلوب به ماهيته التي هي جنسه^{٤١} ، كانت تلك من جهة مادّته أو من جهة

[٤٣ و]

(٣٥) + ذاتيه م .

(٣٦) المساف م .

(٣٧) الشيء م .

(٣٨) الآخر م .

(٣٩) مهيته م .

(٣٠) بتعائر م .

(٣١) بعضا م .

(٣٢) في م .

(٣٣) + نر به (نوعه ؟) م .

(٣٤) ومهيته التي م .

صورته أو منها . فلذلك صار يليق عند السؤال بحرف « ما » أن يجاب بجنس ذلك النوع المطلوب بما هو ، ولا يليق أن يجاب^{٣٩} بجنسه إذا قيل فيه « كيف هو » . ويفارقان حرف « ما » فيما عدا^{٤٠} هذه . فإن الذي يُسأل عنه بحرف « كيف » في شخص شخص قد يليق أن يُطلب بحرف « أي » ويليق أن يجاب به في^{٤١} جواب « أي » — مثل أن نقول « زيد <أيما هو> » فيقال « هو ذاك المصفر » ، ويقال « كيف زيد في لونه » فيقال « هو مصفر » — غير أن الجواب بهذا الشيء الواحد في السؤالين ليس بجهة واحدة بل إنما يؤخذ في جواب « أي شيء » من حيث أخذ مميّزا^{٤٢} بينه وبين غيره ، ويجاب به في جواب « كيف » ليُعرف به حاله في نفسه لا بالإضافة إلى آخر غير^{٤٣} . ثم إن الجواب عن السؤال في شخص شخص بحرف « أي » قد يكون بأي شيء ما اتفق مما يمكن أن يميّز^{٤٤} بين المسؤول عنه وبين غيره . فإننا إذا قلنا « أيما هو زيد » فقد يقال لنا « هو ذاك الذي يتكلم » أو « ذاك الذي عن يمينك » أو « ذاك الطويل » أو « ذاك الذي كان يناظر منذ^{٤٥} ساعة » . وليس شيء من هذه يجاب به عن سؤالنا « كيف زيد » . والتي يجاب بها في السؤال عن شخص شخص « كيف هو » هي الكيفيات التي أحصاها أرسطوطاليس في كتاب « المقولات » وجعلها أربعة أجناس .

(٢٠٩) وقد نقول « كيف وجود هذا المحمول في هذا الموضوع » نعني به أسأل هو أم موجب ، وهو يشارك في هذا حرف « هل » . ونعني به أيضا هل وجوده له وثيق غير مفارق في بعض الأوقات ، فإن جهات^{٤٦} القضايا قد يقال إنَّها كيفيات وجود محمولها لموضوعها . وقد نقول « كيف صارت السماء كرية » و« كيف رأيت واعتقدت <و> قلت إنَّ <ال>سما كرية » ، نطلب

(٤٣) يلزمه م .

(٤٤) بد (هـ) م .

(٤٥) حركات م .

(٣٩) كانت م .

(٤٠) عداه م .

(٤١) تميّزا (هـ) م .

(٤٢) عند (هـ) م .

- به الأشياء التي إذا أُلِّفَتْ حصل بها أن السماء كريمة أو صحَّ بها اعتقادنا أنها كريمة . وهو شبيه بقولنا « كيف ينمو النامي »^٦ و « كيف يُبنى الحائط » ، فإنه كما يجاب في تلك < ب > اقتصاص الأشياء التي إذا رُتِّبَتْ وأُلِّفَتْ التأم منها الحائط والنبات ، أو < البناء و النامي > ، / كذلك يجاب ههنا بأن تُذكر ويُقتَصَرُ الأشياء التي إذا رُتِّبَتْ وأُلِّفَتْ التأم عنها بأن^٧ يصحَّ ويُعتَقَدُ .
 ٥. أنها كريمة أو يقال إنها كريمة ، وذلك أن يُذكر القياس أو البرهان الذي عنه يلزم ويصحَّ أن السماء كريمة ، وهو أيضا ماهية القياس التي < بها > يلتَمَسُ صواب الاعتقاد أن السماء كريمة ، < و > هو طلب السبب في أن صارت السماء كريمة وطلب الذي < به > صحَّ عنده أو الذي به علم أنها كريمة . والسبب الذي < به > يصحَّ ويُعلَمُ ذلك هو القياس والبرهان . ويفارق سؤال « هل » أن هذا
 ١٠. السؤال - وهو سؤال « كيف صارت السماء كريمة » - إنما هو السؤال عما^٨ علم السائل أنه قد استقرَّ عند المسؤول أو تحصيل من أن السماء كريمة . وسؤال « هل » إنما يكون فيما لم يعلم السائل أنه استقرَّ عند المسؤول أحد النقيضين على التحصيل .

< الفصل الثلاثون : حرف هل >

١٥

- (٢١٠) حرف « هل » هو حرف سؤال إنما يُقرَن أبدا في المشهور وبادئ الرأي بقضيتين^١ متقابلتين^٢ بينهما أحد حروف الانفصال وهي أو وأم وإما وما قام مقامها - على أي ضرب كان تقابلها^٣ - كقولنا « هل زيد قائم أو ليس بقائم » ، « هل السماء كريمة أو ليست بكريمة » ، « هل زيد قائم أو قاعد » ، « هل هو أعمى أو بصير » ، « هل زيد ابن عمرو أو ابن عمر » . وربما أضمرت إحدى المتقابلتين^٤ وصرَّح^٥ بالواحد منها

(١) نقيضين (« ن » ، « ي » ، « ه ») م .
 (٢) مقابلها م .
 (٣) وصرحت م .

(٤٦) التالي (ه) م .
 (٤٧) فان م .
 (٤٨) مما م .

فقط ، كقولنا « هل تظنّ [أن] زيدا نجيبا » ، « هل ههنا فرس » ، « هل في هذا الدار إنسان » . وربما لم يصرّح بأحد جزأي القضية ، إمّا الموضوع منها - كقولنا « هل زيد » - وإمّا المحمول - كقولنا « هل يأتينا » و « هل يتكلم » . وإنّما أضمر « ما أضمر » في الأمكنة التي يعلم السامع ما أضمره القائل ، فيكون ما علمه منه مضافا^٥ في ضميريهما إلى ما صرّح بلفظه ، فالتأم منها ما سبيله أن يُقرّن به هذا الحرف . فإن كان المضمّر أحد جزأي القضية ، تمت القضية من الجزء « المصرّح » به ومن الجزء الذي في ضميريهما غير « مصرّح » بلفظه . وإن كان^٦ المضمّر إحدى المتقابلتين^٧ ، فالمتقابلتان^٨ إنّما تلتزمان بالتي صرّح بها وبالتالي فهت من ضمير القائل .

(٢١١) وحرف « هل » إنّما يُقرّن بمتقابلة^٩ بين علم أن أحدهما لا على التحصيل صادقة أو معروف بها عند الحبيب ، ويُطلّب به أن تُعلم تلك الواحدة منهما على التحصيل . فإنّه يُطلّب أيّهما^{١٠} على التحصيل هي^{١١} الصادقة أو المعروفة^{١٢} بها عند الحبيب . فالجواب^{١٣} عن هذا السؤال هو بإحدى المتقابلتين^{١٤} على التحصيل إذا كان السائل قد صرّح بهما جميعا . وأمّا إذا أضمر إحدهما^{١٥} ، فللمجيب^{١٦} إمّا أن يُجيب بالمصرّح وإمّا بالمضمّر . وكذلك إذا كان إنّما يصرّح بأحد جزأي^{١٧} قضية واحدة فقط ، فإنّ له أن يُجيب بإحدى المتقابلتين^{١٨} على التحصيل اللذين^{١٩} أضمرهما السائل .

(٢١٢) وهذا الحرف هو يُستعمل في السؤال عمّا ليس يدري السائل بأيّهما^{٢٠} يُجيب الحبيب وعن ما لا^{٢١} يبالي السائل بأيّهما^{٢٢} أجاب الحبيب . وقد

- | | |
|------------------------------|---------------------------------|
| (١١) احدهما م . | (٤) فاي م . |
| (١٢) فالحبيب م . | (٥) اي م . |
| (١٣) من شيء م . | (٦) م (ح ، صبح) . |
| (١٤) والدين (« ي » هـ) م . | (٧) والمتقابلين والمتقابلان م . |
| (١٥) بانهما (« ب » هـ) م . | (٨) انهما م . |
| (١٦) بد (هـ) م . | (٩) في م . |
| (١٧) بانهما م . | (١٠) فالواجب م . |

[٤٤ و]

- يُسْتَعْمَلُ فيما يدري السائل بأيّهما يُجيب المحيب / ولكن يلتبس به إظهار <ر> اعتراف المحيب عند نفسه أو عند باقي الناس الحضور . وأمّا إذا كان^{١٨} السؤال سؤال مَنْ إنّما يريد أن يتسلّم أحد <ي> المتقابل <ن>ين دون الأخرى، فإنّه يستعمل فيه حرف « أليس » ويقرّنه بالذي يلتبس تسلّمه فقط ، وليس يجوز أن يذكر معه مقابله — وذلك في مثل قولنا « أليس الإنسان حيوانا » ، « أليس الإنسان بطائر » — وللمحيب عن^{١٩} هذا السؤال أن يُجيب أيضا بالذي سأل عنه السائل إذا أراد المحيب أن يُجيب بحسب ما وضع السائل في نفسه، وأن يُجيب بمقابله الذي <لم> يسأل عنه إذا أراد أن يكذب السائل فيما وضعه عند نفسه ، كما <أنّه> لو لم يُجب ولا بواحد <من> المتقابلين بل أجاب بشيء آخر <كان ذلك> تكذبا <يكذب> لظنّ السائل أنّ المحيب لا بدّ من أن يُجيب بأحدهما ضرورة .

١٠

(٢١٣) وحرف الألف — أعني الألف التي تُستعمل في الاستفهام — تقوم مقام « هل » ، كقولنا « أزيد قائم أم ليس بقائم » ، « أويقوم زيد أم ليس يقوم زيد » . وربما^{٢٠} كان السؤال عن هذا لا بحرف يُقرّن بالمسؤول عنه أصلا ، كقولنا « زيد يمشي أم لا يمشي » .

- (٢١٤) وأمّا « نعم » و « لا » فإنّهما <لا> يُستعملان وحدهما جوابا عن السؤال الذي صرّح^{٢١} فيه بالنقيضين معا — فإنّا إذا قلنا « هل زيد قائم أو ليس بقائم » لم يجوز أن يكون الجواب لا « نعم » وحدها ولا « لا » وحدها — بل السؤال^{٢٢} الذي إنّما صرّح فيه بأحد <هم> ، مثل قولنا « هل زيد بقائم » ، « أزيد قائم » ، فإنّ المحيب إذا قال « نعم » يكون قد أجاب بالمقابل الذي صرّح به ، وإذا^{٢٣} قال « لا » يكون هو أجاب بالسلب الذي هو مقابل الإيجاب الذي صرّح به . وإذا كان الذي صرّح به في السؤال عنه هو السلب — كقولنا^{٢٤}

٢٠

(٢٢) بالسؤال م .
(٢٣) فاد هي م .
(٢٤) م (مكررة) .

(١٨) + ان م .
(١٩) عند م .
(٢٠) فر بما م .
(٢١) خرج م .

- « هل زيد ليس بقائم » — فإنَّ الحبيب إن قال « نعم » يكون قد أعطى السلب^{٢٤} الذي صرَّح به السائل في سؤاله ، وإن^{٢٥} قال « لا » يكون قد أعطى سلب هذا السلب ويكون قوَّة ذلك قوَّة الإيجاب . وقد يكون^{٢٦} قوَّته إعطاء للسلب — < كقولنا « هل صحيح أنَّ الإنسان ليس بطائر » — فإنَّ الحبيب متى قال « نعم » يكون قد أعطى السلب > نفسه ، وإن قال « لا » لم يكن ذلك إلَّا الجواب بمقابل السلب .
- وأما السؤال الذي يُقصد به تسليم أحد المتقابلين فقط — كقولنا « أليس الإنسان <ب>حيوان » — فإنَّ الحبيب متى قال « نعم » احتمل ذلك تسليم السلب وتسليم الإيجاب ، وإن قال « بلى » لم يكن إلَّا تسليم الإيجاب ، فإن قال « لا » كان تسليم السلب . وقولنا « أليس الإنسان ليس^{٢٧} بطائر » فأَيَّ شيء من هذه الثلاثة / أجاب به احتمل المتقابلين . فلذلك كلَّ موضع كان استعمال كلِّ واحد من ١٠ هذه الثلاثة مفردا وحده على حياله يحتمل^{٢٨} إعطاء المتقابلين < فيه > فينبغي أن نُزيد على الحرف الذي نستعمله منها المقابل الذي هو مزمَع به تسليمه^{٢٩} .
- ولذلك لما كان السائل إذا صرَّح بالمتقابلين جميعا فأجاب الحبيب بحرف نعم وحده أو بحرف لا وحده احتمل الجواب كلا المتقابلين حتَّى^{٣٠} لا يُدرى أيَّ المتقابلين أعطى الحبيب^{٣١} في الجواب عند^{٣٢} استعمال أحد هذين الحرفين وحده ، استُعْمِلَا^{٣٣} حيث لا يوقع اللبس وهو يصرَّح فيه بالإيجاب وحده دون السلب ، فإنَّه إن قال « نعم » يكون لا محالة قد أجاب بالإيجاب وإن قال « لا » يكون قد أجاب بالسلب . وكذلك إذا < ا > استُعْمِلَا جوابا للأمر فإنَّ حرف نعم طاعة وحرف لا معصية^{٣٤} ، وإن استُعْمِلَا جوابا للنهي لم يتبيَّن هل هو طاعة أو معصية^{٣٥} ، فإن قال « بلى » كان لا محالة . وكذلك إذا < ا > استُعْمِلَا ٢٠

(٣٠) حين (« ب ») م .
 (٣١) فيجيب (« يج ») م .
 (٣٢) عنه م .
 (٣٣) واستعمل (هـ) م .
 (٣٤) معصيته م .

(٢٥) فإن م .
 (٢٦) + وقد (هـ) م .
 (٢٧) فليس م .
 (٢٨) يجعل م .
 (٢٩) تسلمه (هـ) م .

تلقيا لقضية^{٣٥} حمية نطق بها قائل مخبرا فإنها إذا كانت موجبة فتلقاها السامع بحرف نعم كان تلقيا بالـ <ب> ول والتصديق وإن تلقاها بحرف لا كان تلقيا بالرد والتكذيب ، وإذا كانت سالبة لم يتبين بواحد منها هل هو تكذيب أو تصديق ، ولكن ينبغي أن يتلقى بأن يقال « بلى » فيدل حينئذ على مقابل السلب الذي نطق به القائل ، مثل أن يقول قائل « لم يذهب زيد » فنقول « بلى »^{٣٦} ،
نعني به بلى ذهب زيد .

«الفصل الحادي والثلاثون : السؤالات الفلسفية وحروفها»

- (٢١٥) حرف « ليم » هو حرف سؤال يُطلب به سبب وجود الشيء^١ أو سبب وجود الشيء لشيء . وهو مركب من اللام ومن « ما » الذي تقدم ذكره ، وكأنه قيل^٢ « لماذا »^٣ . وهذا السؤال إنما يكون في ما قد علم وجوده وصدقه .
أولا إما بنفسه وإما بالقياس . فإن كان بقياس فقد سبق وطلب قياس وجوده بحرف « هل » ، فسؤال « هل » يتقدم سؤال « ليم » فيما كان سبيله أن يفرد فيه سبب وجوده . وربما كان القياس الذي يُبرهن به وجوده يعطي مع علم وجوده سبب وجوده ، وربما أعطى وجوده فقط فيحتاج حينئذ إلى قياس آخر يعطي بعد ذلك سبب وجوده . فالبرهان الذي يعطي اليقين بوجوده فقط يُعرف^{١٥} <ب> « برهان الوجود » ، والذي يعطي بعد ذلك سبب وجوده يسمى « برهان ليم » هو الشيء^٤ ، والذي يعطي علم الوجود وسبب الوجود معا يسمى « برهان الوجود وليم هو » ، وهو البرهان على الإطلاق لأنه يجتمع فيه أن يكون مطلوبا به وجوده وسبب وجوده معا ، والمطلوب به <يـ> عدا ذلك هو مطلوب وجوده فقط .

- (٣) + ا م .
(٤) ولنا (هـ) م .
(٥) قد طلب م .

- (٣٥) بعضه م .
(٣٦) على م .
(١) + له م .
(٢) قليل م .

- (٢١٦) فأصناف الحروف التي تُطلَب بها أسباب وجود الشيء وعمله على ما يظهر ثلاثة : / «لماذا» وجوده ، و «بماذا» وجوده ، و «عن ماذا» وجوده . [٤٥ و]
- فأما حرف «ماذا»^١ وجوده <ف> الذي يدلّ عليه حدّ الشيء - وهو ماهيته ملخّصة - وإنما يكون بأجزاء ذاته وبالأشياء التي إذا ائتلفت تقوّمت عنها ذاته ، وإنما يكون فيما ذاته منقسمة . فإذا ماهيته هي أحد أسباب وجوده ، <و> هو أخصّ أسبابه . وهو أيضا داخل «بماذا» وجوده وهو فيه ، فإنه^٢ الذي به وجوده وهو فيه . فإنّ الذي به وجوده قد يكون فيه وقد يكون خارجا عنه . فإنّ الحافظ لوجوده مثل الشمس في أنّها تُبقي النهار موجودا ، هي <الشيء> بها وجود النهار وهي من خارجه . ف«ماذا» وجوده و «بماذا»^٣ وجوده يجتمعان في الدلالة على سبب واحد ، اشتُرط في «ماذا»^٤ وجوده أن يكون في الشيء ، و «بماذا» وجوده يُطلَب به الفاعل والحافظ والماهية . فإنّ الأشياء التي إذا ائتلفت تقوّم بها ذات الشيء يجتمع فيها أن تكون هي معقول الشيء على التمام وأتمّ^٥ ما يُعقّل به فيما هو منقسم الماهية . وقد تكون تلك أحد أسباب وجوده ، عقلناه نحن أو لم نعقله . فإذا أخذناه هكذا كان ذلك بالإضافة إلى^٦ الشيء نفسه^٧ فقط لا إلينا . وإذا أخذناه من حيث هو معقول ذلك^٨ الشيء فهو بالإضافة^٩ ذلك الشيء إلينا ، لأنّه إنّما هو معقول لنا . فحرف^{١٠} «ماذا» و «بماذا» هما يتفقان في أن يكونا عبارة عن أشياء واحدة بأعيانها . إلّا أنّ «ماذا» يدلّ عليها من حيث هي بالإضافة إلينا ومن حيث هي معقول ذلك الشيء عندنا ، و «بماذا» يدلّ عليها من حيث هي بالإضافة إلى الشيء نفسه . ف«ماذا هو» إنّما يحصل على الإطلاق متى كان معقول الشيء عندنا بالأشياء التي إذا أخذت بالإضافة إليه كانت تلك بأعيانها هي «بماذا هو» الشيء .

- | | |
|----------------------|------------------------|
| (٦) + وحرف لماذا م . | (١١) التي لنفسه م . |
| (٧) فان م . | (١٢) م (مكررة) . |
| (٨) فلماذا م . | (١٣) بالإضافة م . |
| (٩) بماذا م . | (١٤) بحرف (:) هـ م . |
| (١٠) فاتم م . | |

و «عن ماذا»^{١٥} وجوده يُطَلَّب به الفاعل والمادة . و «لماذا» وجوده يُطَلَّب به الغرض والغاية التي لأجلها وجوده — وهي أيضا «لأجل ماذا» وجوده على حسب الانحاء التي يقال عليها^{١٦} «لأجل ماذا» وجوده . وهذه الثلاثة قد يُطَلَّب بها في المطلوبات المركبة التي هي قضايا . وأمّا «ماذا هو» فلا يجوز أن يُقرَن بقضية أصلا بل مطلوب مفرد أبدا .

- (٢١٧) فإذن «لِمَ هو» و «ما هو» قد يجتمعان أحيانا فيكون المطلوب بهما شيئا واحدا بعينه . وإذا كان المطلوب بحرف «هل» قد ينطوي فيه أحيانا المطلوب بحرف «لِمَ» ، فقد يكون^{١٧} أحيانا المطلوب بـ «هل»^{١٧} هو «منطويا» فيه «لِمَ هو» و «ما هو» جميعا . <و> هذا فحص طويل وعريض صعب جدا ، إلا أنه يتبين في آخر الآخر أن / هذا إنما يكون في كل ما كان مثل قولنا «هل كسوف القمر هو انطلاس ضوء القمر أم لا» . فإن قوما قالوا غير ذلك . فإنه إذا أخذ في بيان ذلك أنه يحتجب بالأرض عن ضوء الشمس وقت المراقبة ، يكون قد برهن على هذا الوجه — وفي مثل هذا يسوغ أن يُسأل «هل الإنسان إنسان» أو «لِمَ الإنسان إنسان» — فإن انطلاس ضوءه هو كسوفه بعينه ، وهو بعينه احتجابه عن الشمس .

- (٢١٨) والسؤال بحرف «هل» هو سؤال عام يستعمل في جميع الصنائع القياسية . غير أن السؤال^{١٨} به يختلف^{١٩} في أشكاله وفي المتقابلات التي يُقرَن بها هذا الحرف وفي أغراض السائل بما يلتمسه بحرف «هل» . فإن في الصنائع العلمية إنما يُقرَن حرف «هل» بالقولين المتضادين ، وفي الجدل يُقرَن بالمتناقضين فقط ، وفي السوفسطائية بما يُظَنّ أنها في الظاهر متناقضان ، وأمّا في الخطابة والشعر فإنه يُقرَن بجميع المتقابلات وبما يُظَنّ أنها متقابلان من غير أن يكونا كذلك . ويصرّح في العلوم وفي الجدل بالمتقابلين معا أو

(١٥) + يحصل على الإطلاق متى م .

(١٨) + عنه م .

(١٩) ومن م .

(١٦) علمها م .

(١٧) أحيانا المط بها م .

يُجْعَلُ السؤال - وإن لم يصرَّحَ بالمتقابلين معا اختصاراً <١> - قُوَّتُهُ قُوَّةُ مَا يصرَّحُ فيه بالمتقابلين ، وأما في السوفسطائية فبما^{٢٠} يُظَنُّ في الظاهر أنه سؤال علمي أو جدلي ، وأما في الخطابة والشعر فربما^{٢١} صلح أن يصرَّحَ فيه <ب>المتقابلين وربما لم يصلح أن يصرَّحَ . وليس يجوز أن تكون مخاطبة جدلية أصلاً إلا سؤالاً بحرف «هل» وإلا جواباً عما يُسأل عنه بحرف «هل» ، وكذلك مخاطبة السوفسطائية . وأما مخاطبة الخطيبية والشعرية فإنها قد تكون ابتداءً لا عن سؤال سابق ، وقد تكون سؤالاً بحرف <«هل»> وجواباً عن السؤال بحرف «هل» . وكذلك في العلوم . غير أن السؤال العلمي إنما هو يلتمس السائل أن يخبره المسؤول من المتقابلين بالذي هو الصادق منها فقط مقروناً بالذي يتبين صدقه ويقيد اليقين فيه ، فإنه سؤال ينتظم هذين .

- (٢١٩) والسؤال الجدلي يُستعمل في المكانين ، أحدهما سؤالاً يُلْتَمَسُ به تسلُّم وضع يقصد السائل إبطاله والمحجب حفظه أو نُصْرَتُهُ^{٢٢} ، والثاني سؤالاً^{٢٣} يُلْتَمَسُ به تسلُّم المقدمات <التي يقصد> بها السائل إبطال الوضع . وكلاهما عن [غير] جهل . فالذي يلتمس به تسلُّم الوضع فليس يلتمس أن يخبر السؤال بالذي هو حقّ يقين من المتقابلين ، بل يخبر السائلُ المسؤول بحرف «هل» أن يُجيب بأيِّهما شاء أو أن يُجيب من الأوضاع بما حفظه أو نُصْرَتُهُ عليه أسهل . فربما اختار المحجب في وقت أحد المتقابلين وفي وقت آخر المقابل الآخر ، ويكون الاختيار إليه في ذلك ، ولا / يكون خارجاً عن طريق الجدل إذ كان مُباحث [٤٦ و]
- الجدل إنما يقصد تعقُّب كلِّ واحد مما يختاره المحجب من المتقابلات والتنقيير^{٢٤} عنه والفحص عن قياساته ونقضها في ما بينه وبين المحجب ، بعد أن يكون قد ارتاض قبل ذلك في كلِّ واحد من المتقابلين وإبطاله وتعقُّبه والتنقيير عنه والفحص عما يورد كلِّ واحد من المتحاورين .

(٢٣) سؤال م .

(٢٤) والتعبير «٢» هـ م .

(٢٠) فيما م .

(٢١) من بما م .

(٢٢) بعتره هـ م .

- (٢٢٠) وليس هي صناعة تُصَحِّح الآراء ولا تعطي اليقين كما يفعل ذلك النعا<ل>يم وسائر علوم الفلسفة . ولو استُعملت في تصحيح الآراء لم تحصل عنها إلا الظنون وإذ<ن>^{٢٥} رفعت اختلافا بين أهل النظر في الأشياء الفلسفة<ي>ة ، على ما كان عليه الأمر في القديم قبل أن تحصل القوانين المنطقية في صناعة . فإنه ليس يُستفاد من صناعة الجدل إلا القدرة على الفحص والتفنير وتعقب ما يخطر بالبال وكل ما يقوله قائل أو يضعه واضع من الأشياء النظرية والعلمية الكلية ، وليس يقتصر على شيء منها دون شيء . إلا أننا^{٢٦} إنما نحتاج له ونرى الأفضل له أن يُجعل ارتياضه بالفعل في ذلك في مسائل بأعيانها على صفات محدودة^{٢٧} — وقد وُضعت في كتاب «الجدل» كيف ينبغي أن تكون المسائل حتى إذا استفاد القوة على التفنير والفحص والتعقب في تلك المسائل^{٢٨} استعمل تلك القوة <في> باقي <ال>مسائل . كما أن الذي يرتاض بالفروسيّة أولا إنما يتخير له أولا من الأفراس على صفات ما ، ثم ينتقل إلى أفراس^{٢٩} آخر يرتاضه^{٣٠} ، حتى إذا استفاد القوة على تلك الأفراس يكون قد استفاد الصناعة . فحينئذ يستعمل بقوته تلك أي فرس شاء^{٣١} فيقوى . وإذا أراد أن يحفظ قوة الفروسيّة على نفسه بعد أن تحصل عنده كان ارتياضه في الميادين لاستبقائها عنده على أفراس بأعيانها ، لا <لأن> الفروسيّة هي قوة على استعمال أفراس بصفات ما محدودة فقط يقتصر عليها فقط^{٣٢} وإن كان ارتياضه عند تعد<مه> لها^{٣٣} وارتياضه ليحفظها على نفسه في أفراس محدودة موصوفة بصفات ما ويقتصر عليها فقط . كذلك الجدل ارتياض في مسائل محدودة موصوفة بصفات ما ويقتصر عليها فقط <من غير أن يكون صاحبه قد وقف على الصادق من كل متقابلين وبع<ق>به واطرح المقابل الآخر . وما يشتمل عليه ذلك العلم فكلها حاصلة بالفعل في ذهن الذي يتعاطاه محفوظة لديه وينطق عنها أي وقت شاء .

- (٢٥) وإم (ولعلها أيضا «ولا») .
 (٢٦) إنها م .
 (٢٧) عمودة م .
 (٢٨) + بل م .
 (٢٩) م (٨) .
 (٣٠) ارتياضه م .
 (٣١) شيئا م .
 (٣٢) م (ح ، صح) .

(٢٢١) فتنى استعمل ذلك في علم / من العلوم وأديمت فيه المراجعة والتعقب واستقصى إلى أن <لا> يبقى فيه للفحص موضع وامتنحن بقوانين البرهان اليقينية وحصل ما حصل منه بتصحيح قوانين البرهان ، صار علما برهانياً واستغني^{٣٣} فيه عن صناعة الجدل . وأنت يتبين لك^{٣٤} ذلك من التعاليم ، فليس يحتاج فيها إلى الفحص ، لأنها إنما صارت صناعة يقينية بعد أن فُحص عنها وتُعقَّب إلى أن بُلغ^{٣٥} بها اليقين ، فلم يبق فيها بعد ذلك للفحص موضع ، ولذلك صارت المحاطة فيه تعليماً وتعلماً . فسؤال المتعلم للمعلم ليس بفحص ولا تنقير ولا تعقب لما يقوله المعلم بل إنما يسأله إما لتصوُّر وتفهم معنى شيء ما في الصناعة ، وإما للتيقن^{٣٦} بوجود ذلك الشيء ، أو مع ذلك سبب وجوده ليحصل له البرهان على الشيء الذي عنه يسأل — فالأول بحرف « ما » ، والثاني بحرف « هل » وما جرى مجراه ، والثالث بحرف « لِمَ » وما جرى مجراه <أو> بحرف قوَّته قوَّة «هل» و «لِمَ» معا إن كان يوجد ذلك في لسان ما . ولما كان التعليم على ترتيب ، لم يكن لسؤال المتعلم <لِمَ> معلِّم على طريق التشكيك موضع أصلاً . فالمتعلم إذ يسأل « هل كلٌّ مثلث فزاياه الثلاث مساوية لقاآمتين ، أو مثلث واحد كذلك » يسأل^{٣٧} وقد تقدَّمت معرفته بما قبله من الأشكال ، فيُخبره المعلم بأن كلٌّ مثلث كذلك ويُردف ذلك بأن يتلو عليه برهانه <ه> المؤلف عن مقدمات قد تبرهنت عند المتعلم قبل ذلك ، فلا يبقى له بعد ذلك موضع لسؤال^{٣٨}.

(٢٢٢) وأمَّا العلوم التي يُحتاج في كثير من الأمور <التي> فيها إلى اربياض جدليّ ، فإنَّ المتعلم إذا سأل عن شيء منها « هل هو كذا أو ليس هو كذا » فإنَّ المعلم إنما ينبغي أن يُجيبه أولاً أنه كذلك ويُردف ذلك بحجَّة جدليَّة يتبين عندها <ذلك الشيء> . ويُنْتَظَر من المتعلم أن يأتي بما يُبطل ذلك الشيء ويناقض ما أورده المعلم <لا> ليجادل ولكن ليستزيد من المعلم البيان

(٣٦) التيقن (<ه> م .

(٣٧) + الا م .

(٣٨) السؤال م .

(٣٣) واستقصى م .

(٣٤) ان م .

(٣٥) يلغى م .

- وليعلم أن الذي أورده ليس بكاف في إعطاء اليقين ، ويقف المعلم به على ذكاء المتعلم وأنه ليس يعمل في ما سمعه على بادئ الرأي ولا على حسن الظن بالمعلم . فإن لم يفعل المتعلم ذلك من تلقاء نفسه بصّره المعلم موضع العناد في ذلك الشيء وموضع المعارضة في تلك الحجة ، ثم لإبطال تلك المعارضة وإبطال ذلك الإبطال . ولا يزال ينقله من إبطال إلى إثبات ومن إثبات إلى إبطال إلى أن <لا> يبقى هناك موضع نظر ولا فحص ، ثم يُردف جميع ذلك بامتحانها بالطرق البرهانية . فحينئذ ينقطع تداول الحجج في الإثبات والإبطال ويحصل اليقين . و<لا موضع> وهنا أيضا / للفحص . لأن الشيء الذي كان المتعلم يحتاج إلى أن يفكر في استنباط^{٣٩} حججه^{٤٠} قد استنبطت^{٤١} حججه^{٤٢} كلها ، فيعلمها كلها ، ثم يمتحن ذلك بقوانين البرهان التي عرفها من المنطق . ١٠ لأن المتعلم لتلك العلوم ليس يتعلمها على ترتيب أو يكون قد علم المنطق قبل ذلك . فلاذن لا موضع في شيء من العلوم للفحص الجدلي^{٤٣} إلا^{٤٤} في التي يحتاج فيها إلى ارتياض جدلي^{٤٥} ، اللهم^{٤٦} إلا أن تكون الصناعة التي كان القدماء فرغوا من استنباطها بادت فاحتاج الناس إلى استئناف النظر والفحص عن الأمور أو يكون ذلك في أمة لم تقع إليها^{٤٧} الفلسفة مفروغا منها . ١٥
- (٢٢٣) والسوفسطائية فهي تنحو نحو الجدل فيما تفعله . <فما يفعله> الجدل على الحقيقة تفعله السوفسطائية بتمويه ومغالطة . وهي أخرى أن لا تكون صناعة تُصحح بها الآراء في الأمور ، فإن استعملها مستعمل حصل من الآراء في الأمور على آراء أهل الحيرة أو على مثال آراء فروطاغورس . ومخاطباتها سؤال <هل> وجواب عن <هل> ، اللهم^{٤٨} إلا حيث تشبه بالفلسفة وتقول^{٤٩} عن ذاتها وتموه^{٥٠} <و> توهم أنها فلسفة . ٢٠

(٢٢٤) وأمّا الخطابة فإن أكثر^{٥١} مخاطباتها اقتصاص وابتداء <و> لإخبار لا

(٣٩) الاستنباط م .

(٤٠) + بجده م .

(٤١) ولا م .

(٤٢) عليها م .

(٤٣) ويعان (<ي> هـ) م .

(٤٤) كثير م .

سؤال ولا يجواب ، وربما استعملت السؤال والجواب . وتستعمل جميع حروف^{٤٤} سؤال سوالات وفي الإخبار . أمّا حروف السؤال سوى حرف «هل» فإنها إنّما استعملها في السؤال على جهة الاستعارة والتجوز وعلى جهة إبدال حرف مكان حرف - وهذا أيضا ضرب من الاستعارة والتجوز - وتستعملها في الإخبار على لأنحاء التي سبيلها عند الجمهور أن تستعمل في الإخبار على ما قد بينّاها كلّها . وأمّا حرف «هل» فإنّها تستعمل أحيانا في السؤال على التحقيق وعلى للدلالة^{٤٥} عليه وُضِعَ أولا ، وتستعمله أيضا في السؤال استعارة ، وتستعمله أيضا في الإخبار . إلّا أنّها إذا استعملته في السؤال على التحقيق فربما قرنت به أحد المتقابلين . وليس^{٤٦} إنّما يقتصر على ذلك الواحد لإرادة^{٤٧} للاختصار لا يضم^{٤٨} الآخر ليفهمه الحبيب من تلقاء نفسه ، لكن لأنّ صناعته توجب أن لا يقاس به إلّا ذلك الواحد فقط من غير أن تكون قوة قوله قوة ما قرُن به المتقابلان ، بل لا ينجح^{٤٩} قوله إذا كان على طريق السؤال إلّا إذا كان المأخوذ في السؤال أحد المتقابلين فقط . وإذا قرن^{٥٠} به المتقابلين فليس يقرنهما به معا إلّا حيث لا ينجح^{٥١} قوله إلّا بإهمال^{٥٢} المتقابلين والتصريح بهما معا . ثمّ ليس يقتصر على المتناقضين ولا على القولين المتضادين بل يستعمل سائر المتقابلات ، ثمّ ليست المتقابلات التي / هي في الحقيقة بل والتي هي في الظاهر وبإدّئ الرأي مـ (متقابلات ، ثمّ التي قوتها قوة المتقابلات وإن لم تكن هي أنفسها متقابلات ، فإنّه ربّما قرن^{٥٣} به أحد المتقابلين ويجعل مكان المقابل الآخر شيئا لازما عنه ويأتي به مكان المقابل الآخر - ولا يكون ذلك خارجا عن صناعته - أو يكون المقابل الآخر أو^{٥٤} الآخر استعارة فجعله مكانه .

[٤٧ ظ]

- | | |
|---|-------------------------------------|
| (٤٤) الحروف م . | (٤٩) وإذا قرنت م . |
| (٤٥) الدلالة م . | (٥٠) ينصح (هـ) م (ولعلّها «يصح») . |
| (٤٦) فليس م . | (٥١) باضمار م . |
| (٤٧) الاختصار ويضم م . | (٥٢) قرنت م . |
| (٤٨) ينصح («ن» هـ) م (ولعلّها «يصح») . | (٥٣) ام م . |

(٢٢٥) فهذه هي السؤالات الفلسفية ، وهذه حروفها ، وهي التي تُطالَب بِـ ^١المطلوبات الفلسفية ، وهي «هل هو» و«لماذا هو» و«ماذا هو» و«بماذا هو» و«عن ماذا هو» . و«هل» و«لماذا» و«بماذا» و«عن ماذا» قد تُقرَن بالمفردات وبالمركبات . وأمّا «م» إذا «هو» فلا تُقرَن إلا بالمفردات فقط .

الفصل الثاني والثلاثون : حروف السؤال في العلوم

- (٢٢٦) وينبغي أن يُعلَم أن سبب وجود الشيء ^١غير سبب علمنا نحن بوجوده . وكلّ برهان فهو سبب لعلمنا بوجود شيء ^٢مّا . ولا يمتنع أن توجد في البرهان أمور تكون سببا لوجود ذلك الشيء أيضا ، فيجتمع في ذلك البرهان أن يكون ^٣سببا لعلمنا بوجود الشيء وسببا مع ذلك لوجود ذلك الشيء . ومتى لم يوجد فيه أمر هو سبب لوجود الشيء كان البرهان هو سبب لعلمنا ^٤بالوجود فقط .
- ١٠ و «لما» كان البرهان من ثلاثة حدود أحدها الأوسط والآخرا هما جزء ^٥«ا» النتيجة ، والحدّ الأوسط هو أملك بالبرهان من سائر أجزائه وهو أولا السبب ثمّ البرهان بأسره ، ففي البرهان الذي يجتمع فيه الأمران يكون الأمر الذي يوجد فيه حدّ أوسط هو سبب وجود الشيء الذي يُبرهن ^٦، وانضيافة واثلافة مع سائر أجزاء القياس هو السبب في لزوم حصول الشيء في أذهاننا معلوما أو مظنونا .
- ١٥ (٢٢٧) والجواب عن «لِمَ هو الشيء» هو بأن يُدكّر السبب . والحرف الدالّ على الشيء المقرون به سبب الشيء المسؤول عنه هو حرف لأنّ وما يُقام مقامه في سائر الألسنة . فيكون الجواب عن حرف «لِمَ» هو حرف لأنّ . والبرهان كما قلنا هو سبب لعلمنا بوجود الشيء واعتقادنا بوجوده وقولنا بوجوده . فلذلك متى سألنا «لِمَ كذا هو كذا» أمكن أن يكون سؤالا عن السبب الذي

(٥٤) + ن م . (١) م (مكررة) ، وتكررت «وكل برهان»
 مرتين عند التكرار .
 (٢) + شئ م .
 (٣) م (مكررة) .
 (٤) بمبرهن (هـ، عدا «ن» م .)

به عِلْمُنَا أو اعتقدنَاهُ أو قلنا إنَّه كذا . فلذلك قد يُقرَن حرف لأنَّ بالبرهان بأسره ، إذ كان البرهان بأسره سبب ذلك ، ونقرنه بالمقدمة الصغرى التي محمولها الحدَّ الأوسط . وهذا هو الذي نستعمله أكثر ذلك ، كقولنا « لِمَ نقول إنَّ هذا المطروح هو بعد في الحياة » فإنَّنا نقول « لأنَّه يتنفَّس » ، فقولنا « يتنفَّس » هو سبب لقولنا وعِلْمُنَا أنَّه يعيش ، وليس هو السبب في أن يعيش . والخالفة التي جعلت مع حرف / لأنَّ إنما نعني بها الحدَّ الآخر الذي هو الإنسان [٤٨ و] المطروح . وإذا قلنا « لأنَّه يتنفَّس وكلَّ مَنْ يتنفَّس فهو في الحياة » نكون قد أجبنَاهُ بالبرهان بأسره ، وكان الحمل ، ولم يبق في لزوم ما لزم موضع مسألة . فإنَّه إذا اقتصر على قوله « لأنَّه يتنفَّس » أمكن أن يكون فيه موضع مسألة عن صحَّة اللزوم بأن يقال « لِمَ إذا كان يتنفَّس فهو في الحياة » ، فإذا أجبنَا بأنَّ « كلَّ مَنْ يتنفَّس فهو بعد في الحياة » فلا يبقى موضع مسألة عن صحَّة لزوم ما لزم . فإن سأل بعد ذلك « لِمَ صار - أو لِمَ قلت - كلَّ مَنْ يتنفَّس فهو بعد في الحياة » فليس يسأل عن صحَّة لزوم ما يلزم عن المقدمتين وإنَّما يسأل عن صحَّة هذا المقدمة وصدقها ، ولزوم ما يلزم صحيح وإن كانت هذه المقدمة غير معلومة . واستعمال حرف « لِمَ » في السؤال عن سبب عِلْمُنَا بالشيء واعتقادنا له أو قولنا به هو بنحو متأخَّر ، فاستعمالنا له في السؤال عن سبب وجود الشيء هو بالنحو المتقدم .

(٢٢٨) وحرف « هل » يُستعمل في العلوم في عدَّة أمكنة . أحدها مقرونا بمفرد يُطلَب وجوده ، كقولنا « هل الخلاء موجود » و « هل الطبيعة موجودة » . فإنَّ كلَّ واحد من هذه وأشباهاها هو في الحقيقة مركَّب ، وهو قضية . فإنَّ الموجود محمول في الذي يُطلَب وجوده ، وهو الموضوع الذي يقال فيه « هل موجود » - ويُعنى بالموجود ههنا مطابقة ما يُتصوَّر بالذهن عن لفظه لشيء خارج النفس . فعنى السؤال هل ما في النفس من المفهوم عن لفظه هو خارج النفس

(٧) فكل (هـ) م .

(٨) ارجينا م .

(٥) اعتقادنا م .

(٦) والخالقه م .

أم لا ، وهذا هو هل ما في النفس منه صادق أم لا - فإن معنى الصدق أن يكون ما يُتصوّر في النفس هو بعينه خارج النفس - فعنى الوجود والصدق ههنا واحد بعينه .

- (٢٢٩) وقد يقال في ما علّم فيه أن ما يُفهم عن لفظه هو بعينه خارج النفس « هل هو موجود أم لا » . فإذا طُلب فيما علّم أنه موجود بالمعنى الأول هـ « هل هو موجود أم لا » فإنما نعني بهذا الطلب هل لذلك الشيء ^٩ « ما هو » به قوامه وهو فيه . فإن وجود ^{١٠} الشيء بعد أن يُعلّم أن ما يُعقل منه بالنفس هو بعينه خارج النفس إنما نعني به الشيء الذي به قوامه وهو فيه . فإذا أُجيب وقيل « نعم » ، قيل بعد ذلك « ما وجوده » و « ما هو » - يُعنى به ما الذي به قوام ذلك الشيء - فيكون الجواب حينئذ بما يدلّ عليه حده ١٠ لا غير . فحينئذ ننتهي بهذا الطلب فلا يبقى بعد ذلك شيء يُطلّب فيه . فيتبيّن أن الذي به قوامه هو أحد أسباب وجوده . ومعلوم ^{١١} أن قولنا « هل الشيء موجود » على الوجه الثاني « إنما نعني به » هل له سبب به قوامه في ذاته . فإذا صحّ ذلك قيل فيه بعد ذلك « ما ذلك السبب » ، فتكون قوّة هذا السؤال قوّة لِم هو موجود .

١٥

- (٢٣٠) وقد نقول « هل كلّ مثلث موجود زواياه مساوية لقائمتين » و « هل كلّ إنسان موجود حيوانا » . على أن « ما » نعني بالموجود ههنا كلمة ^{١٢} وجوديّة يرتبط بها المحمول بالموضوع حتّى / يصير القول قضية حمليّة ، ونعني به هل هذه القضية صادقة وهل ما تركّب منها في النفس هو على ما هو عليه خارج النفس . وقد يعني قولنا « هل كذا موجود » كذا هل وجوده أنّه كذا ، ونحن نعني هل كذا قوامه أو ماهيّته أنّه كذا ، كقولنا « هل كلّ إنسان موجود حيوانا » أي هل « كلّ » إنسان قوامه وماهيّته أنّه حيوان ، وهذا هو هل كلّ إنسان سبب وجوده أن يوصف أنّه حيوان بحال كذا . فإذا

(١١) فمعلوم (هـ) م .

(١٢) كلّ م .

(٩) انه م .

(١٠) موجود م .

قيل « نعم » وصُحِّح ذلك يتبين بذلك أنه قوام الإنسان وسبب وجوده . فيكون قد تبينَ لِمَ هو موجود إمّا بجميع أسباب وجوده أو بواحد منها .

(٢٣١) وقد نقول « هل كذا موجود كذا » ونحن نعني هل كذا وجوده يوجب أن يوصف هكذا وأنه كذا ونعني هل كذا ماهيته توجب أنه كذا أو أنه يوصف بكذا ، فيكون سبب الذي به قوام كذا هو أيضا السبب في أن يوصف أنه كذا — كقولنا « هل كلّ مثلث هو موجود زواياه ^{١٣} مساوية لقائمتين ^{١٤} » قد نعني به هل كلّ مثلث ماهيته توجب أن تكون زواياه مساوية لقائمتين أو هل الذي به قوام كلّ مثلث هو السبب أيضا في أن تكون زواياه مساوية لقائمتين . فإذا قيل « نعم » وصُحِّح أنه كذلك يكون قد تبينَ السبب في أن زواياه مساوية لقائمتين وأنّ ذلك السبب هو السبب أيضا في قوام المثلث . ١٠

(٢٣٢) فهذه كلّها سوالات ثلاثة ^{١٤} . فإنّ المطلوبات البرهانية التي هي في الحقيقة برهانية هي هذه . <فهذان سؤالان عن القضية قد يكونان في قضية قد علم صدقها . فإنّ القضية قد تكون صادقة ، ويُعلم أنّ كذا هو كذا ، ولكن لا يُعلم هل الموضوع ماهيته أنه كذا ، ولا أنّ الموضوع <وجوده يوجب أن> يوصف <ب>محمول مّا — كان ذلك المحمول ماهية ذلك الموضوع أو جزء ماهيته أو شيئا به قوام ذلك الموضوع — ؛ ولا أيضا تكون ماهية ذلك الموضوع أو جزء ماهيته أو شيء به قوام ذلك الموضوع يوجب أن يوصف بكذا . فإنّ قولنا « الإنسان أبيض » صادق ، وليس الأبيض ماهية الإنسان ولا جزء ماهيته ، ولا ماهية الإنسان توجب أن يكون أبيض ، فلذلك يُحتاج إلى هذا الطلب . وقد يكون ذلك فيما [لم] يُعلم صدقه ، فيكون السؤال بـ «هل هو» ينتظم حينئذ هذين جميعا ، فيكون سوّالا برهانياً ^{١٥} . وأمّا إذا كان سوّالا عن الصدق ^{١٦} أيضا ، فذلك ^{٢٠} هو سؤال يشتمل على البرهان وعلى غير البرهان .

(١٣) متساوية وبه يق (« هـ » هـ) يمتن (١٥) برهانيه م .
(« هـ » هـ) م .
(١٤) عليه م .
(١٦) فقط فلذلك م .

(٢٣٣) وقد يقول قائل : إذا كان معنى « موجود » إنما يُعنى به أحد

هذين فكيف يصح أن يقال « الإنسان موجود أبيض » فيكون صادقا . < فاجواب

أن الشيء قد يكون موجودا > ١ < كذا بالعرض وقد يكون موجودا كذا بالذات .

فالإنسان موجود حيوانا بالذات / لأن وجوده وماهيته أنه حيوان ، والمثلث موجود

أن زواياه مساوية لقائمتين بالذات لأن وجوده وماهيته توجب أن زواياه مساوية

لقائمتين . وهذان هما معنيا وجود الشيء بالذات وشريطنا^{١٧} كل مطلوب علمي .

(٢٣٤) وكل طلب علمي يُقرن^{١٨} بحرف « هل » هو طلب سبب الشيء

الموضوع الذي عليه يُحمّل المحمول وما ذلك السبب ، أو طلب < سبب > وجود المحمول

الذي يُحمّل على موضوع ما وما ذلك السبب ، فإن حرف « هل » في العلوم

فيما عُلّم صدقه ينتظم هذين . وفيما لم يُعَلّم صدقه من القضايا ينتظم الثلاثة كلها .

١٠ فاجواب الوارد يجب أن ينتظم إعطاء الثلاثة بأسرها فيما لم يكن عُلّم صدقه قبل

ذلك ، < وفيما كان قد عُلّم صدقه قبل ذلك > فينبغي أن ينتظم الأمرين . غير أنه

ربما ورد الجواب فيما لم يكن عُلّم صدقه بشيء يُعرف^{١٩} به صدقه فقط من

غير أن يعطي الأمرين الباقيين ، فيبقى^{٢٠} للمسألة « هل » التي تُطلب بها

١٥ الباقيان موضع ، فإذا أورد < ١ > لم يبق بعد ذلك < ل > سؤال « هل » موضع أصلا .

وهذا العلم هو أقصى ما يُعَلّم به وأكمل ، وليس فوق ذلك علم بالشيء آخر .

والفلسفة إنما تطلب وتعطي هذا العلم في شيء شيء من الموجودات إلى أن تأتي

عليها كلها .

(٢٣٥) وكل صناعة من الصنائع العلمية استعمل فيها السؤال بحرف

٢٠ « هل هو » على المعنى الذي يستعمل في الصنائع العلمية فإنه ينبغي أن يفهم

منه طلب تلك الأسباب التي تعطيها تلك الصناعة في الأشياء التي فيها تنظر .

(٢٣٦) فإن صناعة التعاليم إنما تعطي في كل شيء تنظر فيه من بين

الأسباب الماهية التي بها الشيء بالفعل وماذا هو الشيء ، وهي التي تُطلب

(١٧) وشريطنا م .

(١٩) يعرفه (« هـ ») م .

(١٨) برهان (« هـ ») م .

(٢٠) فينبغي (« هـ ») في م .

بحرف «كيف» في نوع نوع. فإذا قلنا «في» هذه الصناعة «هل الشيء موجود» فإتّما نطلب به بعد صدقه وجوده الذي «هو» به موجود بالفعل، وهو ماهيته المأخوذة من جهة الصورة من بين ما به قوام ذلك الشيء المسؤول عنه. وكذلك إذا قلنا «هل الشيء موجود حيوانا» فإتّما نعني هل وجوده الذي هو به موجود بالفعل يوجب أن يكون كذا، فإذا قيل «نعم» قيل بعد ذلك «وما هو» ٥ و«كيف هو موجود ذلك الموجود»، فيرد الجواب حيثئذ بتلك الماهية المطلوبة. وهذه «في» التعاليم خاصة.

(٢٣٧) وأمّا في العلم الطبيعي فإنه إذا كان يعطي من جهة الطبيعة والأشياء الطبيعية كلّ ما به قوام الشيء، الخارج منها^{٢١} — الفاعل والغاية — والذي هو في الشيء نفسه، كان عن كلّ ما يسأل عنه بحرف «هل هو موجود» أو «هل هو موجود كذا» إتّما يطلب / فيه كلّ شيء كان به وجود ذلك الشيء من فاعل [٤٩ ظ] أو مادة أو صورة أو غاية. فإنّ كلّ واحد من هذه توجد في ماهو الشيء وتستبين في ماهو الشيء، ويكون ماهو الشيء موجودا من أحد هذه أو من اثنين منها أو من ثلاثة منها أو من جميعها. وكذلك في العلم المدنيّ.

(٢٣٨) وأمّا في العلم الإلهي فإنه إذا كان يعطي من جهة الإله والأشياء الإلهية من الأسباب التي بها قوام الشيء الفاعل، والماهية التي بها الشيء بالفعل، والغاية، صارت المطلوبات بحرف «هل» عن ما يوجد الموضوع فيه الإله أو شيئا مّا إلهيّا هي التي بها قوام المحمول من جهة الشيء الذي أخذ موضوعا. «يقال» «هل هو موجود أم لا». فإذا قيل «نعم» قيل «وما هو» ٢٠ أو «كيف هو» أو^{٢٢} «بماذا هو» وصار^{٢٣} المطلوب عمّا يوجد المحمول فيه الإله أو شيئا مّا إلهيّا، وهو الذي صحّ به^{٢٤} قوام الموضوع من قبيل المحمولات. فإذا قيل «نعم» طُلب «ما هو» أو «كيف هو» أو «أيتما هو»، فيرد الجواب فيه بأحد الثلاثة، أو جواب ينتظم جميعها.

(٢٣) وصارت م.

(٢٤) بها م.

(٢١) م (ولعلّها «عنها»).

(٢٢) اذ م.

- (٢٣٩) وقد يسأل سائل عن معنى قولنا «هل الإله موجود» ، ما الذي نعني به . هل «نعني به هل» ما نعتقد فيه أو ^{٢٥}نعقل منه ^{٢٥} في النفس هو بعينه خارج عن النفس . وهل إذا علم أن معقوله في النفس هو بعينه خارج النفس يسوغ ^{٢٦} أن يسأل عنه «هل هو موجود» على المعنى الثاني . فإن ذلك المعنى من معاني هذا السؤال هل الشيء له قوام بشيء وهل الشيء له وجود به قوامه وهو فيه . فإن هذا إنما كان يسوغ فيما تنقسم ماهية وجوده وذاته وفي ما له سبب به قوامه بوجه من الوجوه . والإله يجتمع فيه أن لا قوام له <بشيء آخر أصلا ولا سبب لوجوده ، وأن ذاته غير منقسمة ولا بوجه من وجوه الانقسام . فلاذن ليس يسوغ أن يسأل عنه بحرف «هل» على المعنى الثاني .
- (٢٤٠) ولكن قد نُجيب في ذلك أن ^{٢٧}قولنا فيه «هل هو موجود» على المعنى الثاني إنما يُعنى به هل هو ذات ما متحازة ^{٢٨} ، أو هل له ذات . فإن الذات قد يقال عليها الموجود ، ويقال له إنه موجود . فإنه ليس كل ما يُفهم عن لفظة ما وكان ما يُعقل منه هو أيضا خارج النفس يكون أيضا له ذات ؛ مثل معنى العدم ، فإنه ^{٢٩}معنى مفهوم ، وهو خارج النفس كما هو معقول ، لكن ^{٣٠}ليس هو ذاتا ما ولا <له> ذات . فعلى هذه الجهة يسوغ أن يسأل عنه «هل هو موجود» <أي> هل هو ذات أو هل له ذات . فإذا قيل «نعم» سئل بعد ذلك «فما ^{٣١}وجوده» و«ما ذاته» و«أي ذات هي» . وقد يسوغ فيه أن يسأل عنه بحرف «هل» على المعنى الثاني من جهة أخرى . وهو أن ما هو بالقوة ذات ليس بموجود ، فإن الموجود المشهور هو الذي بالفعل ، وأكمل ذلك ما كان على الكمال الأخير . فـ <أي> كمال فيه «هل هو موجود» <أي> ما نعقله ^{٣٢} هل هو بالفعل وهل هو على الكمال الأخير من الوجود .

(٢٩) وأنه م .
(٣٠) ليست هي م .
(٣١) فيما م .
(٣٢) بعقله م .

(٢٥) بفعل فيه م .
(٢٦) يشرح («ي» ه) م .
(٢٧) من م .
(٢٨) متجاوزة م .

- فإذا قيل «نعم» <قيل> بعد ذلك «ما هو» و«كيف هو» و«أيها^{٣٣} هو» .
- (٢٤١) وينبغي أن يُعلم أن الذي لا تنقسم ذاته فإنه ينبغي أن يقال فيه أحد أمرين ، إما إنه موجود لا يوجد ، وإما^{٣٤} يقال فيه إن معنى وجوده هو أنه موجود ، / ويكون لا فرق فيه بين أن يقال «إنه هو وجود» و«إنه موجود» [٥٠ و]
- ٥ و«إن له وجودا» . فإن وجود ما هو موجود هكذا ليس هو غير الذات التي يقال فيها «إنها موجودة» . وما ينقسم وجوده فإن وجوده الذي هو به موجود غيره بوجه مّا ، على ما يكون جزء الكل <غير الكل> و<جزء> الجملة غير الجملة ، وعلى أن ذلك الوجود الذي به الشيء^{٣٥} موجود وأن له أيضا وجودا — أعني أنه ينقسم وأن له جزءا به وجوده . فإن كان كذلك ، فما الذي يقال في جزئه ، أليس يقال فيه أيضا «إنه موجود» و«له وجود» ، <و> هل يقال ذلك فيه على أنه منقسم أيضا . وإن كان ذلك كذلك ، ننتهي عند التحليل هكذا إلى جزء^{٣٦} وجود شيء مّا ، ويكون ذلك الجزء موجودا^{٣٧} وله وجود ، ويكون غير منقسم ، وإلا تبادى إلى غير النهاية ولم يحصل علم ماهية شيء أصلا . فإذا كان غير منقسم ، فعنى وجوده وأنه موجود معنى واحد بعينه . أو أن يقال فيه «إنه موجود ولا يوجد» أو «إنه موجود ولا يوجد هو بوجه^{٣٨} مّا غير ذاته بل موجود يوجد ذاته بعينها» أو «يوجد هو الموجود بعينه» .
- ١٥

- (٢٤٢) وأيضا فإن الموجود على الإطلاق هو الموجود الذي لا يضاف إلى شيء أصلا . والموجود على الإطلاق هو الموجود الذي إنما وجوده <ه> بنفسه لا بشيء آخر غيره . فيكون قولنا فيه «هل هو موجود» <ب> هذا المعنى . فعند ذلك يكون المطلوب فيه ضد المطلوب في قولنا «هل الإنسان موجود» . فإن المطلوب بقولنا «هل الإنسان موجود» هل الإنسان له قوام بشيء مّا آخر <أم> لا . والمطلوب ههنا بقولنا «هل هو موجود» هل هو شيء قوامه بذاته لا بشيء
- ٢٠

(٣٦) جزئه م .
(٣٧) موجود له م .
(٣٨) يوجد م .

(٣٣) وإى ما م .
(٣٤) ولكن م .
(٣٥) التى م .

غيره ، وهل وجوده وجود ليس يحتاج في أن يكون به موجود<١> إلى شيء آخر هو بوجه^{٣٨} مّا من الرجوه غير ذاته . أمّا قولنا « هل هو موجود عقلا^{٣٩} » أو « موجود عالما » أو « موجود واحد<١> » ، فإنّ معناه هل وجوده الذي به صار قوامه لا بغيره هو أنّه عقل أو أنّه عالم ، وهل ذاته هو أنّه عقل . وقولنا « هل هو موجود فاعلا أو سببا لوجود غيره » يعني هل وجوده الذي هو به موجودا أو ماهيته التي تخصّه أو له يجب أن يكون سببا لوجود غيره أو فاعلا لغيره . فإنّ هذه كلّها مطلوبات فيه بحرف « هل » .

(٢٤٣) وأمّا سائر معاني « هل هو موجود » - وهي التي أحصيناها<١> فيما تقدّم - فإنّها قد تسوغ فيه أيضا من أوّل ما تقع المسألة عنه . إلّا أنّ الجوابات الواردة كلّها إنّما تكون فيه بحرف لا . والجواب الوارد في هذا الأخير إنّما يكون فيه بحرف نعم . وإنّما يكون هذا الأخير^{٤٠} بعد أن تقدّم السؤال عنه بحرف « هل » على <المعاني الأولى> . فإذا أوردت جواباتها كلّها بحرف لا^{٤١} ، كانت المسائل عنه بحرف « هل هو » على هذه المعاني / الأخيرة^{٤٢} ، فترد الجوابات عنها بحرف نعم . فهذه رسوم معاني السؤال عن الإله بحرف « هل » .

[٥٠ ظ]

(٢٤٤) وأمّا قولنا « هل^{٤٣} الإنسان إنسان » فإنّنه يكون <فيما> بين المحمول و بين الموضوع تباين وغيروية بوجه^{٤٤} « مّا - ولّا » فليس يصحّ السؤال - مثل « هل <ما> يُعقّل من لفظ الإنسان هو الإنسان الخارج عن النفس » أو « <١> لإنسان الكلّي هو الإنسان الجزئي » أو « الإنسان الجزئي يوصف بالإنسان الكلّي » <أ> و « الحيوان الذي هو بحال كذا هو حيوان على الإطلاق » أو « الذي أنت تظنّه حيوانا هو في الحقيقة حيوان » . فإن كان معنى الإنسان الموضوع هو بعينه معنى الإنسان المحمول بعينه من كلّ جهاته فلا تصحّ المسألة عنه بحرف « هل » . وإن قال قائل إنّ الإنسان الموضوع هو الذي يدلّ عليه حدّه ، فإنّنه لا يصحّ أيضا . لأنّ

(٤٢) بل م .

(٤٣) بوجد م .

(٣٩) عصلا م .

(٤٠) م (مكررة) .

(٤١) الا م .

- الذي يدلّ عليه القول إن لم يكن عُلِمَ أنّه محمول على الذي يدلّ عليه الاسم فليس يقال لذلك^{٤٤} الذي يدلّ عليه القول إنّه إنسان . فلذلك لا يُحمَل عليه من حيث هو مسمّى إنسانا، إذ كان لم يصحّ بعد أنّه إنسان ، بل إن يصحّ «هل الإنسان حيوان مشاء ذو رجلين أم لا» فليس تصحّ المسألة عنه على أنّ المحمول هو أيضا إنسان، وإنّما يصحّ أنّ المحمول (هو) أيضا إنسان إذا صحّ أنّه محمول عليه وصحّ أنّه حدّه . أو أن يقال إنّ قولنا «هل الإنسان موجود إنسانا» يعني^{٤٥} هل الإنسان وجوده وإنّيته هي تلك الذات المسؤول عنها (وكليس له ذات غير تلك الواحدة التي أخذناها موضوعا وهي غير منقسمه الوجود ، أم إنّه إنسان بوجوه أخرى ، مثل أنّه حيوان مشاء ذو رجلين ، أي هل له وجود وماهية على ما يدلّ لفظه عنه^{٤٦} فلا يمكن أن يتصور تصوّرا آخر أزيد منه ولا أنقص . فيكون ما نتصوره إنسانا على مثال ما عليه كثير من الأمور المسؤول عنها^{٤٧} في الشيء^{٤٨} ، يتصور حيناً مجمّلا وحيناً مفصّلاً ، ثمّ^{٤٩} لا يكون ممكنا أن يُعقَل إلاّ بجهة واحدة فقط . فإنّه قد يصحّ هذا السؤال على هذه الجهة أيضا . وعلى أيّ معنى ما صحّ قولنا «هل الإنسان إنسان» صحّ فيه أن يُطلَب السبب في ذلك فيقال «لِمَ الإنسان إنسان» و«بأيّ سبب الإنسان هو إنسان» و«لماذا الإنسان إنسان» و«عمّاذا» . ويصحّ أيضا «لِمَ الإنسان إنسان» إذا عُنِيَ به لِمَ الإنسان حيوان^{٥٠} مشاء ذو رجلين ولِمَ الإنسان ماهيته هذه الماهية . وهذا إنّما يصحّ في الشيء الذي له حدّان أحدهما سبب لوجود الآخر فيه ، مثل «لِمَ صار كسوف القمر هو انطماس ضوئه» — فإنّ انطماس ضوء القمر هو الكسوف — فلهذا يقال «لأنّه يحتجب بالأرض عن^{٥١} الشمس» ؛ فكلاهما^{٥٢} ماهية الكسوف^{٥٣} ، إلاّ أنّ احتجابه بالأرض عن الشمس / هو السبب في [٥١ و]

(٤٤) كك (= كذلك) م .

(٤٨) حيوانا م .

(٤٥) أي م .

(٤٩) فكانهما م .

(٤٦) غير م .

(٥٠) اللسوف م .

(٤٧) وهي التي م .

ماهيته الأخرى . وأما فيما عدا ذلك فلا يصحّ فيه هذا السؤال . وقد كان هذا لا يصلح أن يُسأل عنه بحرف « هل » وقد صلح أن يُسأل عنه بحرف « ليم » .

«الفصل الثالث والثلاثون : حروف السؤال في الصنائع القياسية الأخرى»

- (٢٤٥) وأما صناعة الجدل فإنها لا تستعمل السؤال بحرف « هل » في مكانين . أحدهما يلتمس به «السائل» أن يتسلم الوضع الذي يختار المحيب وضعه ويتضمن حفظه أو نصرته من غير أن يتحرى في ذلك لا أن يكون صادقا و«لا أن يكون» كاذبا . فإنه لا يبالي كان ذلك الذي يضعه المحيب ويتضمن حفظه صادقا أو كاذبا ، وإنما يتحرى في ذلك أن يكون موجبا أو سالبا فقط . والمحيب أيضا لا يبالي أيضا كيف كان^١ ما يضعه ، فإنه يتضمن حفظه وإن علم أنه كاذب . والموجب الذي يضعه ليس بموجب اضطره إلى اعتقاده والقول به قياس أو برهان ، بل موجب أوجه هو ؛ وكذلك^٢ السالب هو شيء يسلبه هو عن شيء من غير أن يكون قياس اضطره إلى وضعه أو اعتقاده ؛ بل اختار أن يتضمن حفظه اختيارا فقط . فلذلك تسمى أوضاعا . ويجمع فيه السائل بين جزأي النقيض ويقرن بهما حرف « هل » وحرف الانفصال . والثاني يستعمله بعد ذلك في أن يتسلم به من المحيب مقدمات يستعملها في إبطال الوضع الذي حفظه من غير أن يبالي كيف كانت المقدمات — صادقة أو كاذبة — بعد أن تكون مشهورة أو — إن لم تكن مشهورة — كانت مقدمات يعترف بها المحيب ، ويجمع بين الـ«متناقضين» ليفوض إلى المحيب النظر فيما يختار تسليمه منها ليكون إذا سلم سلم بعد تأملها هل هي نافعة للسائل أو غير نافعة ، ليسلم ما يظن بعد تأملها أنها غير نافعة للسائل في أن يناقض بها المحيب في وضعه .
- (٢٤٦) وربما لم يجمع السائل بين المتناقضين إما للاختصار وإما للإخفاء . وربما لم يستعمل حرف « هل » ولكن يستعمل حرف التقرير — وهو

(٣) ذلك م .
(٤) اعتقاد م .

(١) مكان م .
(٢) فان م .

- « أليس » — فيما يظنّ أنّ الحجب لا يمنع من تسليمه ، « وذلك في المشهورات . ولكن للمجيب^٦ أن لا يسلم ذلك الذي ظنّ السائل « أنّه يسلمه وله » أن يسلمه نقيضه . لأنّ صناعة الجدل هي الارتياض والتخرّج في وجود قياس كل واحد من المتناقضين وارتياض فيما ينبغي أن يفحص عنه وتعقب لكل واحد مما يقال فيوضع . فلذلك لا يبالي المتراض بصدق ما يرتاض فيه ولا كذبه . فلذلك إذا سألت « هل كذا موجود كذا » إنّما تستعمل « الموجود » رابطا للمحمول بالموضع (و) كع في الإيجاب و « غير الموجود » رابطا في السلب من غير أن تعني به شيئا آخر غير ذلك . وقولنا « هل الإنسان موجود » إنّما نعني به هل ما يُعقّل منه هو وهم صادق أو كاذب . فلذلك أدخله الإسكندر الأفروديسيّ في مطلوبات العرض ، إذ كان الصدق / والكذب عارضين للأمر . وقوم أدخلوه في مطلوبات الجنس وآخرون^٧ أدخلوه في مطلوبات الحدود ، إذ كان قد يفهم من قولنا « هل الإنسان موجود » هل له ماهيّة بها قوامه أم لا .

- (٢٤٧) غير أنّ الجدل ليس يرتفع في معاني الموجود عن ما هو المشهور من معانيه . فلذلك ينبغي^٨ أن يفهم من قولنا « هل الإنسان موجود » معنى هل الإنسان أحد الموجودات التي في العالم ، مثال ما يقال في السماء « إنّها موجودة » وفي الأرض^٩ « إنّها موجودة » ، وهي كلّها راجعة إلى أنّها صادقة . فإنّهم إنّما يسمّون « غير موجود » ما كان قد يتوهّم في النفس توهّمًا فقط من غير أن يكون خارج النفس . وإلى هذا المقدار يبلغ الجدل من معاني الموجود . أمّا في قولنا « هل كذا موجود كذا » فإنّ (ما) نستعمل الموجود رابطا يربط المحمول بالموضوع . وأمّا في مثل قولنا « هل الخلاء موجود » فعلى معنى هل ما يفهم من معاني الخلاء وهم كاذب أو هو مثال لشيء خارج النفس . أمّا عند تأملنا هذه الأشياء التي فيها نرتاض (في) الجدل عند فلسفتنا فيها لنصادف الحقّ

(٨) نكتفي (هـ ، عدا « هـ ») م .

(٩) أي بل م .

(١٠) وهو م .

(٥) وتلك هي م .

(٦) المجيب م .

(٧) واضعون م .

اليقين فيها ، فإنما نأخذ المقدار الذي يفهمه الجمهور منه والذي يفهمه أهل الجدل فتأمل ، فإن لزم عنه محال أزلنا موضع المحال منه ونكون قد وقفنا^{١١} منه على شيء زائد نتأمل ما صادقه منه . فإن لزم منه أيضا محال أو كان هناك^{١٢} قياس أبطله ، أزلنا الموضع الذي لزم عنه المحال ونكون قد وقفنا^{١١} منه على شيء آخر أيضا . ولا نزال هكذا حتى لا يبقى فيه موضع معارضة ولا موضع يلزم منه محال . وهذا ليس بارتياض ولكن ابتداء من المعرفة الناقصة بالشيء وتدرج في معرفته قليلا قليلا إلى أن نبلغ إلى أقصاه أو إلى أكل ما يمكن أن نعرف به الشيء .

(٢٤٨) وأما السوفسطائية فإنها تستعمل السؤال بحرف «هل» في ثلاثة أمكنة . أحدها عند التشكيك السوفسطائي^{١٣} ، فإنه يسأل بالمتقابلين وبما هو في الظاهر والمغالطة^{١٤} متقابلين ، ويلتمس إلزام المحال من كل واحد منهما .^{١٠} والثاني عندما تنشبه^{١٥} بصناعة الجدل أو تغالط^{١٦} وتوهم أن صناعتها هي صناعة الارتياض . فيستعمل السؤال بحرف «هل» عند تسلّم الوضع ويستعمله أيضا عندما يلتمس تسلّم المقدمات التي يبطل بها على المحجب الوضع الذي تضمن حفظه . غير أن ما تفعله صناعة الجدل فيما هو في الحقيقة مشهور تفعله السوفسطائية فيما هو في الظن والظاهر والتمويه أنه مشهور من غير أن يكون في الحقيقة كذلك .^{١٥} والثالث عندما تنشبه <ب>الفلسفة وتوهم^{١٧} أنها هي صناعة الفلسفة . وكل موضع تستعمل الفلسفة فيه السؤال بحرف «هل» وتطلب به الحق اليقين من المطلوب بحرف «هل» فإن السوفسطائية تطلب فيه بحرف «هل» ما هو في الظن والتمويه والمغالطة حق يقين لا في الحقيقة .

(٢٤٩) وأما صناعة الخطابة فلإن أكثر مخاطباتها لا بالسؤال والجواب، وإنما تستعمل السؤال حيث ترى أن السؤال انجح في اقتصاص مثل^{١٨} . وكذلك صناعة

(١٥) بثبوت م .

(١٦) تعالطه (هـ) م .

(١٧) وتوهم م .

(١٨) مثلا م .

(١١) وقفنا م .

(١٢) م (مكررة) .

(١٣) السوفسطائية م .

(١٤) المظ (= المطلوب) والمعالم م .

الشعر . وهما يقتصران من « هل هو موجود » و « هل كذا » (موجود كذا) على الأشهر / « من » معاني الموجود وما هو من معاني مفهوم في بادئ الرأي : أمّا في قولنا « هل كذا موجود كذا » فعلى أنّه رابط فقط ، وأمّا في قولنا « هل كذا موجود » فعلى معنى هل هو محسوس أو هل هو ملموس وهل له أثر محسوس وهل له فعل محسوس . فإنّ معاني الموجود هي هذه كلّها عندهم . ولذلك كلّ ما كان خارجا عن هذه كلّها كان عندهم غير موجود . ولذلك صارت الأجسام التي محسوساتها قليلة أو هي أخفى بالحس هي عندهم في حدّ ما هو غير موجود ، مثل الريح والهواء والهباء . والخطابة تستعمل حرف « هل » على ما وُضع للدلالة عليه أولا ، وتستعمله على طريق الاستعارة . وأمّا حرف « ليم » وحرف « ما » فإنّها لا تستعملها في السؤال إلّا على طريق الاستعارة فقط . ١٠ وحرف « أي » وحرف « كيف » فربّما استعملتهما في الدلالة على معانيهما الأول . وأكثر ما تستعملهما إنّما تستعملهما أيضا على طريق الاستعارة . وبالجملّة فإنّ صناعة الخطابة تستعمل جميع هذه الحروف على طريق الاستعارة .

(٢٥٠) ونقول الآن في الأمكنة التي تقال فيها هذه الحروف على طريق الاستعارة والتجوّز والمساحة . فالتجوّز والمساحة إنّما تُستعمل^{١٩} في الصنائع التي يحتاج الإنسان فيها إلى إظهار القوّة الكاملة في غاية الكمال على استعمال الألفاظ ، فيعرف أنّ له قدرة على الإبانة عن الشيء بغير^{٢٠} لفظه الخاص^{٢١} به لأدنى تعلّق يكون له بالذي تُجعلّ العبارة عنه باللفظ^{٢١} الثاني ، أو له قدرة على استعمال اللفظ الذي يخصّ شيئا ما على ما له تعلّق به ولو يسيرا من التعلّق ، وليُبين عن نفسه أنّ له قدرة على أخذ اتّصالات المعاني بعضها ببعض ولو الاتّصال اليسير ، ويبين أنّ عباراته وإبائته لا تزول ولا تضعف وإن عبّر عن الشيء بغير لفظه الخاص بل بلفظ غيره . وأمّا الاستعارة فلأنّ فيها تخيلا وهو شعريّ . (٢٥١) والصناعة التي حالها هذه الحال هي صناعة الخطابة وصناعة الشعر .

(٢١) بلفظ « ب » هـ م .

(١٩) بفعل م .

(٢٠) فف هـ الحاس م .

- فلذلك ينبغي أن يُعرف كيف تستعمل هاتان الصناعتان هذه الحروف على طريق الاستعارة والتجوز وأين تستعمل ما تستعمل منها على معانيها الأول وكيف مستعملها . ومن المشهور عند الجميع في بادئ الرأي «أن» الشيء الذي يقال إنه مفرط في الخسة والقلّة والهوان ، وفي كل شيء كان في حيّز العدم ، تدلّ معاني العبارة عنه باسمه الخاصّ أنه ليس بشيء أصلا — يريدون أنه ليس له ذات أصلا وأنه ليس داخلا تحت نوع ولا جنس أصلا / — فإنه لذلك مجهول الذات أصلا لا يمكن أحدا أن يُجيب عنه ماهو . وما هو مفرط في العظم والكثرة والجلالة من أي شيء كان يقال فيه «إنه كل» — يريدون أن له ذات كل ما له ذات وأنه داخل تحت كل نوع . وأيضا فإن كل ما هو جليل جدا فإنه يفوق طباع^{٢٢} الإنسان أن يعرف ماهو وما ذاته ، وذلك^{٢٣} بحيث لا يمكن أحدا أن يُجيب عنه ماهو أصلا^{٢٤} حتى يصف ما هو أقصى «ما هو» به موجود . وأيضا فإن كل صناعة من الصنائع القياسية الخمس فيها ضرب^{٢٥} أو ضروب من السؤال خاص بها ، ففي الفلسفة سؤال برهاني وفي الجدل «سؤال جدلي» وفي السفسطة سؤال سوفسطائي وفي الخطابة سؤال خطبي وفي الشعر سؤال شعري . والسؤال الذي في كل صناعة هو على نوع ونحو وبحال ما على غير ما هو عليه في الأخرى . وللسؤال في كل صناعة أمكنة ينجح فيها وأمكنة لا ينجح فيها . فلذلك إنما يصير ذلك السؤال نافعا وفي تلك الصناعة متى^{٢٦} استعمل في الأمكنة التي فيها ينجح وعلى النحو الذي ينجح . فالسؤال الجدلي يكون بتصريح المتقابلين أو تكون قوة ما صُرح به قوة المتقابلين . وكذلك في كثير من الصنائع . وأمّا السؤال الخطبي فمن ضروب سؤالاته أن يكون بأحد^{٢٧} المتقابلين فقط .
- تمت^{٢٨} رسالة الحروف للفيلسوف أبي نصر الفارابي^{٢٩} .

(٢٧) باخذ «ب» هـ م .
 (٢٨) تمه هـ م .
 (٢٩) + تحريرا بتاريخ روز سه شنبه هفتم ماه جمادى الثاني سنة ١٠٧٦ نوبته
 شد انشاء الله مبارك باد م .

(٢٢) طباعه م .
 (٢٣) فلذلك م .
 (٢٤) + يجيب هـ عنه ما هو م .
 (٢٥) صار م .
 (٢٦) من م .

تعليقات على النص

- ص ٦١ ، س ٨-١٦ (راجع ما يأتي في بحث الموجود ، ص ١١٠ وما بعدها) .
- ص ٦١ ، س ١٠ (الحديث عن الفارسية الوسطى أو بعض لغات اللسان الفارسي) .
- ص ٦١ ، س ١١ (أن تعني عادة « الشيء » و « الموجود ») .
- ص ٦١ ، س ١١-١٣ (يعتبر الآن المبدأ والموجود الوحيد عند برمانيدس وغيره . والنص الموجود من كتاب « ما بعد الطبيعة » لأرسطوطاليس لا يميز بين هذين الشكلين من أشكال هذا اللفظ ، بل يستعمل الآن عند الحديث عن رأي برمانيدس وغيره ممن سمى الله بأن . راجع أرسطوطاليس « ما بعد الطبيعة » ك ١ ، ف ٥ ، ٩٨٦ ب ٢٧-٣٠) .
- ص ٦٢ ، س ٢ (تبدأ هذه الفقرة والفقرتان اللتان بعدها بعلامة « منه » ، ولعل الضمير يعود إلى كتاب « الحروف » . راجع « المقدمة » ص ٤٠-٤٣) .
- ص ٦٢ ، س ٢-٢٠ (راجع أرسطوطاليس « المقولات » ، « ما بعد الطبيعة » ك ٥ ومواضع أخرى من هذا الكتاب) .
- ص ٦٢ ، س ١٠ (أي أحصاها أرسطوطاليس عند القول في حرف « كم » في كتاب « ما بعد الطبيعة » ك ٥ ، ف ١٣ ، أو في بحث مقولة الكم في كتاب « المقولات » ف ٦ . إن أرسطوطاليس يُحصي الأشياء التي تحتاج فيها الأجسام إلى الأمكنة عند البحث في مقولة الكم في الفصل السادس من كتاب « المقولات » ولا يقول شيئاً عن مقولة متى في الفصل التاسع من هذا الكتاب . والفارابي يقول في مقولة متى ثم في مقولة أين في « كتاب قاطاغورياس أي المقولات » ص ٢١-٢٣ ، ويبيّن أن « أين هو نسبة الجسم إلى مكانه ، وليس هو بالمكان ولا تركيب الجسم والمكان » [ص ٢٢ ، س ١٥] ؛ أمّا المكان فقد قال فيه في مقولة كم عند الكلام عن « الكم المتصل » [ص ١٧٣-١٧٥] . والفارابي لا يقول في حرف « كم » في كتاب « الحروف » الذي بين أيدينا . راجع « المقدمة » ص ٢٩ ، ٤٢-٤٣) .
- ص ٦٣ ، س ٦-١٧ (راجع ص ٩٥-١١٠) .
- ص ٦٦ ، س ١-٢ (راجع أرسطوطاليس « ما بعد الطبيعة » ك ٨ ، ف ٣ ، ١٠٤٣ ب ٢٤ وما بعده ، وأفلاطون « ثيائيطس » ٢٠١ هـ-٢٠٢ ج) .
- ص ٦٦ ، س ١٦ (راجع ص ٦٤ ، س ٩ وما بعده) .
- ص ٦٧ ، س ٤-٥ (راجع ص ٦٤ ، س ٩ وما بعده) .
- ص ٦٧ ، س ١١ (راجع ص ٦٤ ، س ٩ وما بعده) .
- ص ٧٢ ، س ١٨-١٩ (راجع ص ٦٣ ، س ٦ وما بعده) .

- ص ٧٣ ، س ٢٣ — ص ٧٤ ، س ١١ (راجع أرسطوطاليس « العبارة » ف ١ ، الفارابي « شرح ... العبارة » ص ٢٤ وما بعدها) .
- ص ٧٦ ، س ١٧-١٩ (راجع أرسطوطاليس « ما بعد الطبيعة » ك ٤ ، ف ٤ ، ١٠٠٧
- ٢٩-٣٣ ، ابن رشد « تفسير ما بعد الطبيعة » ص ٣٠٥ ، س س ١٠-١٢) .
- ص ٧٦ ، س س ١٩-٢١ (راجع أرسطوطاليس « ما بعد الطبيعة » ك ٤ ، ف ٤ ، ١٠٠٧
- ب ٣٤ وما بعده ، ف ٥ ، ١٠٠٩ ب ١٢ وما بعده) .
- ص ٧٦ ، س ٢١ — ص ٧٧ ، س ١ (راجع أرسطوطاليس « ما بعد الطبيعة » ك ٤ ، ف
- ٤ ، ١٠٠٧ ١٢٢-٢٠) .
- ص ٧٧ ، س س ١-٨ (راجع أرسطوطاليس « ما بعد الطبيعة » ك ٤ ، ف ٤ ، ١٠٠٦
- ١٨٢ وما بعده ، ك ١١ ، ف ف ٥-٦) .
- ص ٧٧ ، س س ١٨-٢١ (أفلاطون والفيثاغوريون ، راجع أرسطوطاليس « ما بعد الطبيعة »
- ك ٣ ، ف ٤ ، ١٠٠١ ٨٢ ، ابن رشد « تفسير ما بعد الطبيعة » ص ٢٦١ ، الفارابي « شرح ... العبارة » ص ٣٥) .
- ص ٧٧ ، س ٢١ (راجع أرسطوطاليس « المقولات » ف ٨ ، ١٠ ٢٧٢ وما بعده) .
- ص ٨١ ، س ٢٢ — ص ٨٢ ، س ٥ (راجع أرسطوطاليس « المقولات » ف ٨ ، ١٠ ب
- ٥-٩ ، وترجمة إسحق بن حنين في « منطق أرسطو » ص ٣٥ ، و « المقولات » [نشرة الجرج
- ص ٣٨٣ ، رقم ٩٦) .
- ص ٨٧ ، س س ٨-٩ (أرسطوطاليس « المقولات » ف ٧ ، ٣٢٢٨ . والترجمة ليست نقل
- إسحق بن حنين في « منطق أرسطو » ص ص ٢٧-٢٨ . يقول إسحق « لكن كانت الأشياء
- التي من المضاف الوجود لها هو أنها مضافة على نحو من الأنحاء ») .
- ص ٨٧ ، س س ٢٠-٢٢ (أرسطوطاليس « المقولات » ف ٧ ، ٣٦٢-٣٧ . وترجمة
- إسحق بن حنين في « منطق أرسطو » [ص ٢١] كما يلي « يقال في الأشياء إنها من المضاف
- متى كانت ماهياتها إنما تقال بالقياس إلى غيرها أو على نحو آخر من أنحاء النسبة إلى
- غيرها ، أي نحو كان ») .
- ص ٨٨ ، س ٣ (راجع التعليق على ص ٨٧ ، س س ٨-٩) .
- ص ٨٨ ، س س ٧-٩ (راجع التعليق على ص ٨٧ ، س س ٢٠-٢٢) .
- ص ٨٨ ، س س ١٠-١١ (راجع التعليق على ص ٨٧ ، س س ٨-٩) .
- ص ٨٩ ، س ٢ (أرسطوطاليس « السماع الطبيعي » ك ٤ ، ف ٤ ، ٢١٢ ٦٢٠ ونص
- ترجمة إسحق بن حنين في أرسطوطاليس « الطبيعة » [ص ٣١٢] هو « نهاية الجسم المحيط ») .
- ص ٩١ ، س س ١٣-١٥ (أرسطوطاليس « العلم المبدئي » ك ١ ، ف ٣ ، ١٢٥٣ ب ٢١-٢٣ ،
- عند حديثه عن إضافة العيد لمولاه . راجع أرسطوطاليس « ما بعد الطبيعة » ك ١٤ ، ف ١ ،
- ١٠٨٨ ١٥٢ وما بعده) .

- ص ٩٢ ، س ٧-٨ (راجع ص ٦٤ ، س ٩ — ص ٦٦ ، س ١٦) .
- ص ٩٣ ، س ١٦-١٧ (أي في شرح كتاب «المقولات» لأرسطوطاليس . وتعقب أقوال الذين زعموا أن في المقولات نقصانا أو مداخلة بحث شاع عند الذين شرحوا هذا الكتاب . راجع ابن سينا «الشفاء — المقولات» ص ٦٦ وما بعدها . وابن الطيّب يسمي بعض الذين يشبه لهم الفارابي هنا [في الفقرات ٥١-٥٥] في «تفسير كتاب المقولات» النسخة الخطيّة في دار الكتب المصريّة في القاهرة ، رقم حكمة ١ م ، في الورقات ٤٧ و-٦٠ وخاصة) .
- ص ٩٤ ، س ٢٠ (راجع ص ٩٢ ، س ١٤ وما بعده) .
- ص ٩٥ ، س ٢ (راجع ص ٦٢ ، س ٢١ وما بعده ومواضع أخرى من هذا الكتاب) .
- ص ٩٥ ، س ٤-١٢ (قارن ابن رشد «تلخيص ما بعد الطبيعة» ص ١٣ ، س ٨-٧) .
- ص ٩٥ ، س ١٥ — ص ٩٦ ، س ٢ (قارن ابن رشد «تلخيص ما بعد الطبيعة» ص ١٣ ، س ٧-٥) .
- ص ٩٧ ، س ٢-١٨ (قارن ابن رشد «تلخيص ما بعد الطبيعة» ص ١٣ ، س ٨-١٠) .
- ص ٩٧ ، س ١٢ (أرسطوطاليس «ما بعد الطبيعة» ك ٦ ، ف ٢ ، ١٠٢٦ ب ٣٢ . والترجمة ليست نقل أسطوانات الذي يقول «فإن الذي هو لا أبدا ولا أكثر ذلك نسميه أنه عرض» . راجع ابن رشد «تفسير ما بعد الطبيعة» ص ٧٢٢ ، س ٣-٤ . وانظر أيضا في أرسطوطاليس «ما بعد الطبيعة» ك ١١ ، ف ٨ ، ١٠٦٥ آ ١) .
- ص ٩٧ ، س ٢٠ — ص ٩٨ ، س ١ (قارن ابن رشد «تلخيص ما بعد الطبيعة» ص ١٣ ، س ١) .
- ص ١٠٠ ، س ١٧ — ص ١٠١ ، س ٨ (قارن ابن رشد «تلخيص ما بعد الطبيعة» ص ١١ ، س ٩-١٣) .
- ص ١٠١ ، س ٣-٤ (قارن ابن رشد «تلخيص ما بعد الطبيعة» ص ٤٢ ، س ٢-٣) .
- ص ١٠١ ، س ٢١ — ص ١٠٢ ، س ٤ (قارن ابن رشد «تلخيص ما بعد الطبيعة» ص ١٢ ، س ١٧ — ص ١٣ ، س ٤) .
- ص ١٠٢ ، س ٧-١٠ (أرسطوطاليس «المقولات» ف ٥ ، ١١ آ ٢ وما بعده) .
- ص ١٠٣ ، س ١٢ — ص ١٠٤ ، س ١٢ (قارن ابن رشد «تلخيص ما بعد الطبيعة» ص ٤٠ ، س ١١ — ص ٤١ ، س ٢) .
- ص ١٠٣ ، س ١٢ — ص ١٠٤ ، س ١٨ (قارن ابن رشد «تلخيص ما بعد الطبيعة» ص ١١ ، س ١٤ — ص ١٢ ، س ٨ . وراجع ابن رشد «تفسير ما بعد الطبيعة» ص ٢٧٦ وما بعدها ، ص ٧٥٦ وما بعدها) .

- ص ١٠٤ ، س ١٩ - ص ١٠٥ ، س ٧ (قارن ابن رشد « تلخيص ما بعد الطبيعة » ص ١٢ ، س س ٩-١٦) .
- ص ١٠٦ ، س س ٢-١٢ (قارن ابن رشد « تلخيص ما بعد الطبيعة » ص ١٥ ، س ١٢-ص ١٦ ، س ٢) .
- ص ١٠٧ ، س ٥ - ص ١١٠ ، س ٢ (قارن ابن رشد « تلخيص ما بعد الطبيعة » ص ١٦ ، س س ٣-١٤) .
- ص ١٠٩ ، س ١٩ (راجع ابن رشد « تفسير ما بعد الطبيعة » ص ص ١٠٤٣-١٠٤٤) .
- ص ١١٠ ، س س ٩-١٥ (قارن ابن رشد « تلخيص ما بعد الطبيعة » ص ٩ ، س س ١٣-١٦) .
- ص ١١١ ، س س ١٢-١٣ (راجع ص ١١٠ ، س ٩ وما بعده) .
- ص ١١٢ ، س ١ - ص ١١٤ ، س ١٢ (قارن ابن رشد « تفسير ما بعد الطبيعة » ص ٥٥٧ ، س ٥ - ص ٥٥٨ ، س ٦) .
- ص ١١٢ ، س ١ - ص ١١٥ ، س ١٢ (قارن ابن رشد « تهافت التهافت » ص ٣٧١ ، س ٤ - ص ٣٧٣ ، س ٩) .
- ص ١١٣ ، س س ٩-١٤ (قارن ابن رشد « تلخيص ما بعد الطبيعة » ص ٩ ، س ١٦-ص ١٠ ، س ٢) .
- ص ١١٣ ، س ٢٠ - ص ١١٥ ، س ١٢ (قارن ابن رشد « تلخيص ما بعد الطبيعة » ص ١٠ ، س س ٢-٧) .
- ص ١١٤ ، س س ١٣-٢٠ (قارن ابن رشد « تلخيص ما بعد الطبيعة » ص ١١ ، س س ٣-٨) .
- ص ١١٥ ، س ١٤ (راجع ص ١١٣ ، س ٢٠ وما بعده) .
- ص ١١٥ ، س ١٥ - ص ١١٧ ، س ١٩ (قارن ابن رشد « تلخيص ما بعد الطبيعة » ص ٨ ، س ٧ - ص ٩ ، س ٢) .
- ص ١٢٠ ، س س ٦-٧ (أرسطوطاليس « العبارة » ف ف ٩ ، ١٢-١٣ ، الفارابي « شرح... العبارة » ص ص ٨٣-٨٤ ، ٩٤-١٠٠ ، ١٦٣-١٦٤ ، ١٨١-١٩٣) .
- ص ١٢٣ ، س ١ (راجع أرسطوطاليس « ما بعد الطبيعة » ك ١ ، ف ٥ ، ك ٢ ، ف ٣ ، ابن رشد « شرح ما بعد الطبيعة » ص ٤٤ وما بعدها) .
- ص ١٢٣ ، س ٥ - ص ١٢٤ ، س ٤ (راجع أرسطوطاليس « ما بعد الطبيعة » ك ١ ، ف ٨ ، ابن رشد « تفسير ما بعد الطبيعة » ص ٧٩ وما بعدها) .
- ص ١٢٣ ، س س ١٢-١٤ (القول للماليسس ، أو لبرمانيدس الذي يذكره الفارابي في ص ١٢٨ ، س ١٩ ؟ راجع أرسطوطاليس « ما بعد الطبيعة » ك ٣ ، ف ٤ ، ١٠٠١ T ٣٢ ، ك ٧ ، ف ١ ، ١٠٢٨ ب ٤-٥ ، ك ١٤ ، ف ٢ ، ١٠٨٩ T ٣ ، « السماع الطبيعي »

- لـ ١ ، ف ٣ ، « الطبيعة » ص ٢١-٢٥ ، ابن رشد « تفسير ما بعد الطبيعة » ص ٢٧٠ ، ٧٦٠ ، س ٤-٦) .
- ص ١٢٣ ، س ٢١ (المنطقيون هم الجدلّيون أو المتكلمون . راجع ابن رشد « تفسير ما بعد الطبيعة » ص ٣٢٥ وما بعدها) .
- ص ١٢٤ ، س ١١ — ص ١٢٥ ، س ٦ (قارن ابن رشد « تلخيص ما بعد الطبيعة » ص ٩ ، س ٣-١٢) .
- ص ١٢٥ ، س ١٢ (راجع ص ١١٥ ، س ١٥ وما بعده) .
- ص ١٢٦ ، س ١ (راجع ص ١١٥ ، س ١٥ وما بعده) .
- ص ١٢٧ ، س ٢٢ (الفارابي « شرح ... العبارة » ص ١٠٥ وما بعدها) .
- ص ١٢٨ ، س ٣-٤ (أرسطوطاليس « أنالوطيقا الثانية » لـ ١ ، ف ٤) .
- ص ١٢٨ ، س ٦-١١ (قارن ابن رشد « تلخيص ما بعد الطبيعة » ص ١٦ ، س ١٥-١٧ ، س ١) .
- ص ١٢٨ ، س ١٨ — ص ١٢٩ ، س ٤ (راجع أرسطوطاليس « ما بعد الطبيعة » لـ ٣ ، ف ٤ ، ١٠٠١ ٢٧٢ — ب ١ . والنص ليس ترجمة أساطات في ابن رشد « تفسير ما بعد الطبيعة » ص ٢٦٢ . راجع أيضا أرسطوطاليس « السماع الطبيعى » لـ ١ ، ف ٣ ، ١٨٦ ٢٢٢ وما بعده ، وترجمة لإسحق بن حنين في أرسطوطاليس « الطبيعة » ص ٢١ وما بعدها ، ولاحظ شرح ابن السمع [أبي علي] ، ص ٢٢ وما بعدها . قارن ص ١٢٣ ، س ١٢-١٤ من كتاب « الحروف » والتعليق عليها فيما تقدم) .
- ص ١٣١ ، س ٤ (الظاهر أن « هذه » تشير إلى « القوى الجدلية ... الفلسفة الموهمة » . راجع « المقدمة » ص ٤٠-٤٣) .
- ص ١٣٤ ، س ١٤ (راجع ص ١٣٢ ، س ١٢ وما بعده) .
- ص ١٣٥ ، س ٦ — ص ١٣٩ ، س ٥ (قارن ابن ميمون « الفصول في الطب » النسخة الخطيّة في مكتبة جامعة إستنبول ، رقم ١٣٧٥ عربي ، ورقة ١٣٢ ظ — ورقة ١٣٣ و) .
- ص ١٤٢ ، س ٦ — ص ١٤٥ ، س ١ (ما بين هاتين العلامتين ٢٦ موجود عند فلقيرا في « راشيت حكمه » . ويبدأ تلخيص فلقيرا في ص ٢٨ ، س ٢٧ من « راشيت حكمه » بقوله « القسم الرابع : كيف تنشأ العلوم الإنسانية . يقول إنه ... » . راجع « المقدمة » ص ٤٠) .
- ص ١٤٤ ، س ١٦-١٧ (راجع ص ١٣٨ ، س ١٩ وما بعده) .
- ص ١٤٦ ، س ٥ — ص ١٤٧ ، س ١٠ (قارن السيوطي « الزهر » ج ١ ، ص ٢١١ ، س ١١ — ص ٢١٢ ، س ١٣ . راجع « المقدمة » ص ٤٠) .
- ص ١٥٠ ، س ٢ — ص ١٥٣ ، س ١٠ (ما بين هاتين العلامتين ٢٦ موجود عند فلقيرا في « راشيت حكمه » ص ٢٩ ، س ٢٤ وما بعده . راجع « المقدمة » ص ٤٠) .
- ص ١٥٠ ، س ٢ (راجع ص ١٤٢ ، س ٦ وما بعده) .

- ص ١٥١ ، س ٧ - ص ١٥٢ ، س ٦ (راجع أرسطوطاليس « ما بعد الطبيعة » ك ١ ، ف ٦-٥).
- ص ١٥٢ ، س ٧-١٥ (راجع أرسطوطاليس « ما بعد الطبيعة » ك ٢ ، ف ٣ ، ك ١٢ ، ف ٨ ، ١٠٧٤ ب ١ وما بعده ، ابن رشد « تفسير ما بعد الطبيعة » ص ٤٢-٤٨ ، ١٦٨٧ وما بعدها).
- ص ١٥٩ ، س ٢ (راجع ص ١١٢ ، س ٤ وما بعده ، ص ١٥٧ ، س ١٩ وما بعده).
- ص ١٦٦ ، س ١١ - ص ١٦٧ ، س ١٧ (قارن ابن رشد « شرح كتاب البرهان » في « مؤلفات أرسطوطاليس وشرح ابن رشد » ج ١ ، قسم ٢ ، ورقة ٤٥٨ ، عمود ٢ وما بعده . راجع « المقدمة » ص ٣٨-٣٩).
- ص ١٦٧ ، س ١٦ - ص ١٦٩ ، س ١٥ (قارن ابن رشد في المسألة الثامنة من « المسائل البرهانية » في « مؤلفات أرسطوطاليس وشرح ابن رشد » ج ١ ، قسم ٢ ب ، ورقة ١١٩ ، عمود ٢-٣ . راجع « المقدمة » ص ٣٨).
- ص ١٦٨ ، س ١٥-١٨ (راجع أرسطوطاليس « المقولات » ف ٨ ، ١١-١٢ ، ص ١٥٠-١٥١ « منطق أرسطو » ص ٣٦-٣٧ . الفارابي « الألفاظ » ص ٧٩).
- ص ١٧٦ ، س ١٣ - ص ١٧٧ ، س ٤ (راجع ص ١٠٠ ، س ١٧ وما بعده).
- ص ١٧٨ ، س ١٣ (راجع ص ١٧٥ ، س ٥ وما بعده).
- ص ١٧٩ ، س ٢-٣ (راجع ص ٩٧ ، س ٢٠ وما بعده).
- ص ١٨٠ ، س ١٥ (راجع ص ١٧٩ ، س ٧ - ص ١٨٠ ، س ١٣).
- ص ١٨٠ ، س ١٨ (راجع ص ١٧٢ ، س ٨ وما بعده).
- ص ١٨١ ، س ٣-٤ (راجع ص ١٧٩ ، س ٧ - ص ١٨٠ ، س ١٣).
- ص ١٨١ ، س ٥ (راجع ص ١٠٠ ، س ١٧ وما بعده).
- ص ١٨١ ، س ١٢-١٤ (راجع ص ١٨٣ ، س ٦ وما بعده ، ص ١٩٨ ، س ١١ وما بعده ، ص ٢٠٥ ، س ١ وما بعده).
- ص ١٨٧ ، س ١٥ (راجع ص ١٨٣ ، س ١٤-١٩).
- ص ١٨٨ ، س ١١ (راجع ص ١٨٣ ، س ٦ وما بعده).
- ص ١٨٨ ، س ٢٣ (راجع ص ١٨٨ ، س ١٢ وما بعده).
- ص ١٨٩ ، س ٤ (راجع ص ١٨٢ ، س ٦ وما بعده).
- ص ١٨٩ ، س ١٥ (راجع ص ١٨٣ ، س ٧ وما بعده).
- ص ١٩٠ ، س ١٦-١٧ (راجع ص ١٨١ ، س ١٦ وما بعده).
- ص ١٩١ ، س ١٦ (راجع ص ١٨٨ ، س ١٩ وما بعده).
- ص ١٩٣ ، س ١١-١٢ (أرسطوطاليس « أنالوطيقا الثانية » ك ٢ ، ف ٢-١).
- ص ١٩٧ ، س ١٨-٢٠ (أرسطوطاليس « المقولات » فصل ٨ ، ٨ ب ٢٥ . والنص

- ترجمة إسحق بن حنين في «منطق أرسطو» ص ٢٩).
- ص ١٩٨ ، س ١١ — ص ١٩٩ ، س ١٦ (قارن ابن رشد «شرح كتاب البرهان» في «مؤلفات أرسطوطاليس وشروح ابن رشد» ج ١ ، قسم ٢ ، ورقة ٤٥٨ ، عمود ٢ وما بعده . راجع «المقدمة» ص ص ٣٨—٣٩).
- ص ١٩٩ ، س س ١٥—١٦ (أرسطوطاليس «المقولات» فصل ٨ ، ٨ ب ٢٥—١٠ آ ١٦).
- ص ٢٠٤ ، س ٩ (راجع ص ١٦٥ ، س ١٧ وما بعده).
- ص ٢٠٤ ، س ١٠ — ص ٢٠٦ ، س ١٥ (قارن «مسألة» ابن العريف في «مؤلفات أرسطوطاليس وشروح ابن رشد» ج ١ ، قسم ٢ ب ، ورقة ١٢٥ ، عمود ٣ . انظر «المقدمة» ص ص ٣٧—٣٨).
- ص ٢٠٥ ، س ١ — ص ٢٠٦ ، س ١٥ (قارن ابن رشد في المسألة الثامنة من «المسائل البرهانية» في «مؤلفات أرسطوطاليس وشروح ابن رشد» ج ١ ، قسم ٢ ب ، ورقة ١١٩ ، عمود ٢ — عمود ٣ . راجع «المقدمة» ص ٣٨).
- ص ٢٠٨ ، س س ٣—٤ (قارن ص ١٥٠ ، س ١٥ وما بعده ، وراجع التعليق على ص ١٥١ ، س ٧ — ص ١٥٢ ، س ٦ فيما تقدم).
- ص ٢٠٨ ، س س ٩—١٠ (أرسطوطاليس «المواضع» ك ١ ، فصل ١١ ، ك ٢—٧).
- ص ٢١٠ ، س س ١٣—١٥ (راجع ص ١٥١ ، س ١٧ وما بعده ، ص ١٥٣ ، س ١٥ وما بعده).
- ص ٢١٠ ، س ١٩ (راجع أرسطوطاليس «ما بعد الطبيعة» ك ٣ ، ف ٢ ، ٣ آ ٩٩٨ ، ك ٤ ، ف ٤ ، ٤ ب ١٠٠٧ ، ف ٥ ، ٥ آ ١٠٠٩ ، ك ٩ ، ف ٢ ، ٢ آ ١٠٤٧ ، ك ١١ ، ف ٦).
- ص ٢١١ ، س س ٥—٦ (راجع ص ١٦٤ ، س ٨ وما بعده).
- ص ٢١٢ ، س ٦ — ص ٢١٣ ، س ١٧ (قارن «مسألة» ابن العريف في «مؤلفات أرسطوطاليس وشروح ابن رشد» ج ١ ، قسم ٢ ب ، ورقة ١٢٥ ، عمود ٣ . راجع «المقدمة» ص ص ٣٧—٣٨).
- ص ٢١٢ ، س ١٩ (راجع ص ٢٠٠ ، س ٦ وما بعده ، ص ٢٠٤ ، س ١٥ — ص ٢٠٥ ، س ١٩).
- ص ٢١٧ ، س س ١٠—١٣ (قارن «مسألة» ابن العريف في «مؤلفات أرسطوطاليس وشروح ابن رشد» ج ١ ، قسم ٢ ب ، ورقة ١٢٥ ، عمود ٣ . راجع «المقدمة» ص ص ٣٧—٣٨).
- ص ٢٢٠ ، س س ٨—٩ (راجع ص ٢١٣ ، س ١٨ وما بعده).
- ص ٢٢٠ ، س ١٥ — ص ٢٢٢ ، س ٢ (قارن «مسألة» ابن العريف في «مؤلفات

أرسطوطاليس وشروح ابن رشد ج ١ ، قسم ٢ ب ، ورقة ١٢٥ ، عمود ٣ . راجع « المقدمة » ص ص ٣٧-٣٨ .

- ص ٢٢٣ ، س س ٩-١١ (راجع الإسكندر الأفروديسي « تفسير كتاب المواضع » ص ص ١٣١-١٣٣ ، عند تفسير لك ٢ ، ف ١ ، ١٠٩ آ ١٠ وما بعده . وانظر في ابن رشد « تفسير ما بعد الطبيعة » ص ٥٦٠ ، س ١٠ ، ص ٥٦١ ، س س ٩-١٠ ، ص ص ٥٦٥-٥٦٦) .
- ص ٢٢٦ ، س ٢١ (يقول ابن السيد البطليوسي المتوفى سنة ٥٢١ هـ / ١١٢٧ م في المسألة الخمسين في « رب » من كتاب « المسائل والأجوبة » : « ورأيت الفارابي قد ذكر في كتاب الحروف أنها تكون كثيرا وتقليلها » و « لا أقل من أن يتعادل الأمران عندهم فيقول أنها تكون تقليلها وتكثرها كما قال أبو نصر الفارابي » . راجع « رسائل في اللغة » نشرها إبراهيم السامرائي [بغداد ، ١٩٦٤] ، ص ١٣٨ ، س ١٥ ، ص ١٤٠ ، س س ٦-٧ . وقارن ما ذكرنا في « المقدمة » ص ص ٢٩ ، ٤٠-٤٣) .

المراجع

(التي ذُكرت في المقدمة وفي التعليقات على النصّ)

ابن أبي أصيبعة (أحمد بن القاسم) :

« عيون الأنباء في طبقات الأطباء » نشرة أوغست مولر (الطحنان) (جزءان ، القاهرة وكوينزبورغ ، ١٢٩٩ هـ / ١٨٨٢ م - ١٨٨٤ م) .

ابن خلكان (شمس الدين أحمد) :

« وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان » نشرة محمد محيي الدين عبد الحميد (سنة أجزاء ، القاهرة ، ١٩٤٨) .

ابن رشد (أبو الوليد محمد بن أحمد) :

« تفسير ما بعد الطبيعة » نشرة موريس بويج (مقدمة وثلاثة أجزاء ، بيروت ، ١٩٣٨ - ١٩٥٢) .

« تلخيص ما بعد الطبيعة » نشرة عثمان أمين (القاهرة ، ١٩٥٨) .

« تنهايات التهافت » نشرة موريس بويج (بيروت ، ١٩٣٠) .

ابن السراج (أبو بكر محمد) :

« الموجز في النحو » نشرة مصطفى الشويحي وبن سالم دامرجي (بيروت ، ١٩٦٥) .

ابن سينا (أبو عليّ الحسين) :

« الشفاء - المقولات » نشرة الأب قنوازي وآخرين (القاهرة ، ١٩٥٩) .

ابن النديم (محمد بن إسحق) :

« الفهرست » نشرة جوستاف فلوجل (لايبزش ، ١٨٧١-١٨٧٢) .

أرسطوطاليس :

« الطبيعة » نشرة عبد الرحمن بدوي (جزءان ، القاهرة ، ١٩٦٤-١٩٦٥) .

« المقولات » نشرة خليل الجرّ (بيروت ، ١٩٤٨) .

- « منطق أرسطو » نشرة عبد الرحمن بدوي (ثلاثة أجزاء ، القاهرة ، ١٩٤٨-١٩٥٢) .
 « مؤلفات أرسطوطاليس وشروح ابن رشد »
Aristotelis Opera cum Averrois Commentariis (6 vols; Venetiis Apud Juntas, 1562-1574).
 الإسكندر الأفروديسي :
 « تفسير كتاب المواضع »
Alexandri Aphrodisiensis In Aristotelis Topicorum Libros Octo Commentaria, ed. M. Wallies
 («Commentaria in Aristotelem Graeca», II, 2 [Berlin, 1891]).
- بروكلمان (كارل) :
 « تاريخ الأدب العربي »
CARL BROCKELMANN, Geschichte der arabischen Litteratur (Weimar-Leiden, 1898-1949).
 التوحيدى (أبو حيان) :
 « الإمتاع والمؤانسة » نشرة أحمد أمين وأحمد الزين (ثلاثة أجزاء ، القاهرة ، ١٩٣٩-١٩٤٤).
 دانش پزوه (محمد تقى) :
 « فهرست کتابخانه اهداءى آقاى سيد محمد مشكوة به كتابخانه دانشگاه تهران »
 المجلد الثالث (طهران ، ١٣٣٢ ش).
 رينان (إرنست) :
 « ابن رشد »
ERNEST RENAN, Averroès et l'averroïsme, essai historique (Paris, s. d.).
 سيويه (عمرو بن عثمان) :
 « كتاب سيويه » (جزءان ، بولاق ، ١٣١٦-١٣١٧ هـ) .
 السيوطى (عبد الرحمن جلال الدين) :
 « المزهرة » نشرة محمد أحمد جاد المولى وعليّ محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم
 (جزءان ، القاهرة ، ١٩٤٥) .
 شتاينشنيدر (موريتز) :
 « الفارابى »
MORITZ STEINSCHNEIDER, Al-Farabi (St.-Petersbourg, 1869).

الصفديّ (صلاح الدين بن أيك) :

« الوافي بالوفيات » نشرة ريتز وديدرينغ (أربعة أجزاء ، إستنبول ودمشق ، ١٩٣١-١٩٥٩) .

الفارابيّ (أبو نصر محمد) :

« كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق » نشرة محسن مهدي (بيروت ، ١٩٦٨) .

« الثمرة المرضيّة في بعض الرسائل الفارابيّة » نشرة فريدريش ديتريشي (لايدن ، ١٨٩٠) .

« شرح الفارابيّ لكتاب أرسطوطاليس في العبارة » نشرة ولهم كوتش وستانلي مارو (بيروت ، ١٩٦٠) .

« رسالة صدر بها أبو نصر محمد بن محمد الفارابيّ كتابه في المنطق »

D. M. DUNLOP, «Al-Fārābī's Introductory *Risālah* on Logic», *The Islamic Quarterly* (London), III (1957), 224-35.

« رسالة لأبي نصر الفارابيّ فيما ينبغي أن يقدم قبل تعلّم الفلسفة » نشرة ديتريشي في «الثمرّة

المرضيّة» ص ص ٤٩-٥٥ .

« فلسفة أرسطوطاليس » نشرة محسن مهدي (بيروت ، ١٩٦١) .

« قاطاغورياس أي المقولات » نشرة دنلوب

D. M. DUNLOP, «Al-Fārābī's Paraphrase of the *Categories* of Aristotle», *The Islamic Quarterly* (London), IV (1958), 168-97, V (1959), 21-54.

« مقالة ... في أغراض الحكيم في كلّ مقالة من الكتاب الموسوم بالحروف وهو تحقيق غرض

أرسطوطاليس في كتاب ما بعد الطبيعة » نشرة ديتريشي في «الثمرّة المرضيّة» ص ص ٣٤-٣٨ .

فلقيرا (شم طوب ابن) :

« راشيت حكمه »

MORITZ DAVID, ed., *Schemtob ben Josef ibn Falaqueras Propädeutik der Wissenschaften: Reschith Chokmah* (Berlin, 1902).

القفطيّ [ابن] (أبو الحسن عليّ) :

« إخبار العلماء بأخبار الحكماء » (مختصر الزوّنيّ المسمّى بالمتخبات الملتقطات) نشرة

ليبرت ومولر (لايبزش ، ١٩٠٣) .

« إنباه الرواة على أنباء النحاة » نشرة محمد أبو الفضل إبراهيم (ثلاثة أجزاء ، القاهرة ،

١٩٥٠-١٩٥٥) .

مهدي (محسن) :

« اللغة والمنطق في الإسلام »

MUHSIN MAHDI, «Language and Logic in Classical Islam», *Law and Logic in Classical Islam*, ed., G. E. von Grunebaum (Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1970).

فهرس الكتب

(التي ذُكرت في النص)

٩:٢٠٨
كتاب القياس (للفارابي) ٢٢:١٢٧
كتاب المقولات (لأرسطوطاليس) ١٠٢:
٩-١٠ ؛ ١٩٧:١٩ ؛ ١٩٩:١٥-١٦
- افتتاحه (لأرسطوطاليس) باب المضاف
في كتاب المقولات ٢٠:٨٧
- ذلك الكتاب ١١:٨٨
- كتابه في المقولات ٩-٨:٨٨
كتاب (لأرسطوطاليس) في العلم المدني ٩١:
١٤
كتاب (لأرسطوطاليس) في المقولات ٨٨:
٩-٨

افتتاحه (لأرسطوطاليس) باب المضاف في
كتاب المقولات ٢٠:٨٧
أول كتابه (لأرسطوطاليس) في العلم المدني
١٤:٩١
ذلك الكتاب () = كتاب المقولات
لأرسطوطاليس ١١:٨٨
رسالة الحروف (للفارابي) ٢١:٢٢٦
السمع الطبيعي (لأرسطوطاليس) ٢:٨٩
الفصل الثالث من كتاب باري أرميناس
(لأرسطوطاليس أو للفارابي) ٧:١٢٠
كتاب باري أرميناس (للفارابي) ٢٢:١٢٧
كتاب البرهان (لأرسطوطاليس) ٤:١٢٨
كتاب الجدل (لأرسطوطاليس أو للفارابي)

فهرسُ الأعلام

(التي ذُكرت في النصّ)

- | | |
|---|--------------------------------------|
| الأطباء ٤:١٣٤ | الله (تعالى) ١:٦١ ؛ ٣:٦١ ؛ ١٢:٦١ ؛ |
| — الطيب ١٦:١٢٩ | ١٣:٦١ (٢) ؛ ١٧:٧١ ؛ ٢٠:١٢٩ (٢) |
| الأفروديسيّ (الإسكندر) ٩:٢٢٣ | — اللّهمّ ٥:١٠٥ ؛ ١٥:١٠٥ ؛ ١٠٧ : |
| أفلاطون | ٢ ؛ ٢٠:٢١٠ ؛ ١٣:٢١٠ |
| — زمن أفلاطون ١٦:١٥١ | — ربّ العالمين ٣:٦١ |
| الأقدمون من القدماء — القدماء | — الرحمن الرحيم ١:٦١ |
| الإلاهيتون ١٧:١٢٣ | — نبيّه وآله ٤:٦١ |
| الذي نادى ١٦:١٦٢ ، ٢:١٦٣ — الذي | — الإله ؛ الإلاهيتون |
| نودي ؛ المنادى | أبو نصر الفارابيّ ٢١:٢٢٦ — الفارابيّ |
| الذي نقل الفلسفة الموجودة اليوم عند العرب | أرسطوطاليس ١٠:٦٢ (أحصاها) ؛ ٨٧ : |
| ٢:١٥٩ — العرب | ٨ ؛ ٨٧:٢٠ ؛ ٨٨:٢ ؛ ٨٨:٨ ؛ |
| الذي نودي ١٥:١٦٢ ؛ ١:١٦٣ — | ٨٨:١١ ؛ ٨٩:١ ؛ ٩١:١٤ ؛ ٩١ : |
| الذي نادى ؛ المنادى | ١٧ ؛ ٩٤:١٣ (أنته) ؛ ٩٧:١٢ ؛ ١٠٢ : |
| الذي يتعاطى علم الجدل ٢٢:٢٠٨ — الجدليّون | ٧ ؛ ١٠٢:٩ (قيلت : أرسطوطاليس ؟) ؛ |
| الذي يرتاض بالفرنسيّة ١١:٢٠٨ | ١٢٠:٧ (لُخِصّت : الفارابيّ ؟) ؛ |
| الألسنة | ١٩٣:١١ ؛ ١٩٧:١٨ ؛ ١٩٩:١٥ ؛ |
| — أهل سائر الألسنة ١٠:٨٠ | ٢٠٨:٩ (وُضِعّت : الفارابيّ ؟) |
| — جميع الألسنة ٩:٦١ | — أيتام أرسطوطاليس ١٨:١٥١ |
| — سائر الألسنة ٧:٨٠ ؛ ٢٠:٨٠ (تلك | أرض العراق ٤:١٤٧ |
| الألسنة) ؛ ٢٢:٨٠ (تلك الألسنة) ؛ | — العراق ٢:١٩١ |
| ٨١:٤ (تلك الألسنة) ؛ ١١١:٤ ؛ | أسدّ (قبيلة) ٦:١٤٧ |
| ١١١:١٢ ؛ ١١١:١٣ (هذه الألسنة) ؛ | الإسكندر الأفروديسيّ ٩:٢٢٣ |
| ١١١:١٨ ؛ ١١٢:٣ ؛ ١٦٥:١٨ ؛ | أصحاب — صاحب |
| ٢٠٩:١١ (لسان مّا) ؛ ٢١٢:١٨ | أصحاب التّعاليم ٧:٨٢ — أصحاب العدد ؛ |
| — سائر أهل الألسنة ١١:١١٢ — ١٢ | صاحب العدد |
| — كلّ واحد من باقي الألسنة ١١١:٢ — ٣ | أصحاب العدد ٣:٨٣ — صاحب العدد |

— مَن لم يكن فيهم سكان البراري

٢٠:١٤٦

— الحيشة؛ السريانيون؛ العرب؛ الفرس؛
اليونانيون

الأمة ٩٨:١١؛ ١٠٠:٥؛ ١٣٨:١٧؛

١٨:١٣٨ (٢)؛ ١٤٥:٢٠؛ ١٤٦:

٦؛ ١٥٤:٩؛ ١٥٤:١٤ (٢)؛ ١٥٤:

١٥؛ ١٥٤:١٦؛ ١٥٥:٤؛ ١٥٥:

٦؛ ١٥٦:٢؛ ١٥٦:٣؛ ١٥٦:١٣؛

١٥٦:١٦؛ ١٥٦:٢٠؛ ١٥٧:٥؛

١٥٧:٦؛ ١٥٧:٧؛ ١٥٧:١١؛

١٥٧:١٣؛ ١٥٧:١٩؛ ١٥٧:٢٠؛

١٥٨:١؛ ١٥٨:٢ (٢)؛ ١٥٨:٤؛

١٥٨:١٠؛ ١٥٨:١١؛ ١٥٨:

١٢ (٢)؛ ١٥٨:١٣؛ ١٥٨:١٦ (٢)؛

١٥٨:١٧؛ ١٥٨:١٩؛ ١٥٩:١٦؛

٢١٠:١٥

— الذين يتأملون ألفاظ الأمة ١٤٣:

١٢-١٣ (الباقون من الأمة سواهم)؛

١٤:١٤٣

— الذين يركبون للأمة ألفاظا ١٤٣:٦

— الذين ينبغي أن يؤخذ عنهم لسان

الأمة ١٤٥:٨-٩

— ألفاظ الأمة ١٣٧:١٦؛ ١٤٢:٢

(مَن وضعها لهم أولا)؛ ١٤٣:١٤؛

١٤٤:٦؛ ١٤٧:١٣ (الناظر فيها)؛

١٥٩:٩-١٠؛ ١٥٩:١٣

— ألفاظ أمة أهل الفلسفة ١٥٨:٢

— أهل الأمة ١٥٦:١٥

— الأولون ١٤٤:١

— بلغاء الأمة ١٤٣:٤

— جماعتهم ١٤٥:٤

— لسان

السنة الأمم ١٣٧:١ — الأمم

السنة سائر الأمم ١١٠:٢٠ — الأمم

ألفاظ الأمم — الأمم

ألفاظ الأمة — الأمة

ألفاظ أمة أهل الفلسفة — أهل الفلسفة؛
الأمة

الإله ٢١٧:١٥؛ ٢١٧:١٨؛ ٢١٧:٢٠؛

٢١٨:١؛ ٢١٨:٧؛ ٢٢٠:١٤

— الأشياء الإلهية ٢١٧:١٥-١٦

— شيئا ما إلهيا ٢١٧:١٨؛ ٢١٧:٢١

إمام ١٢٩:١٨

الأمصار

— سكان الأمصار ١٤٧:٢

أمصار العرب ١٤٧:٣ — العرب

الأمم ١٣٣:٧؛ ١٤٥:١٨؛ ١٤٦:٨؛

١٤٦:١٣؛ ١٤٦:١٨؛ ١٤٧:٨؛

١٥٣:١٠

— السنة الأمم ١٣٧:١

— السنة سائر الأمم ١١٠:٢٠

— ألفاظ الأمم كلها ١٥٩:١٢

— ألفاظ سائر الأمم المطيعة بالعرب

٩:١٤٧ — العرب

— أوسطهم مسكنا ١٤٦:٢٠

— جميع الأمم ١٥٩:١١

— حروف سائر الأمم وألفاظهم ١٤٦:١١؛

١٤٦:٧

— سائر الأمم ١١٢:٨؛ ١٤٦:٢

— كثير من الأمم ١٦٩:٢١

— كل أمة من أولئك الأمم ١١٠:٢٢

— متى كانت الأمم فيهم هاتان الطائفتان

(سكان البراري وسكان المدن) ١٤٦:١١

- إنك إذا تأملت ... وجدت ٧٠:
- ٧-٨ ؛ إذا تأملت ... وجدت ٨٥:
- ٤-٥ ؛ متى تأملت ١٤٧:١
- تبيين ١٤٧:١ ؛ ما قد يبين عندك
- ١٧٥:٥ ؛ يبين لك ٢٠٩:٤
- تجعل ٧٧:٦ ؛ اجعله ١٠٨:١٠
- عليك أن تحلها ١٧٩:٥
- تحصل ١١٨:١١
- ليس ينبغي أن تحل إلى نفسك
- ١٧٧:١٢ ؛ ليس ينبغي أن تحل (أو
- تحل ١٧٨:١١-١٢)
- تراض ٧١:١٣
- ألا ترى ١٨٧:٤ ؛ ١٨٩:٤
- ينبغي لك إن أردت أن تعرف ...
- أن تكون قد عرفت ٧١:٢
- إذا سألت ٢٢٣:٥-٦ ؛ تسأل
- ١٨٩:٩
- ما تسمع ٨٨:٦ ؛ تسمع ١٠١:٣ ؛
- ما تسمعه ١٧٧:١٣
- ينبغي أن لا تسمي ٨٨:١١
- وتكون أنت تشير ١٨٩:١٦
- بل تجعل ذلك بما شئت ٧٧:٦ ؛
- ما شئت من هذين ، إن شئت ...
- وإن شئت ١٠٨:٦-٧ ؛ وأنت فاجعله
- ما شئت ١٠٨:١٠-١١ ؛ فإليك أن
- تنطق عنه بأي العبارتين شئت ... إن
- شئت قلت ... وإن شئت قلت ١٢١:
- ٤-٦
- متى صادفت ١٧٥:٥
- تصور الجوهر في نفسك ١٧٩:٥-٦
- ليس ينبغي أن تظن ١٧٥:٦-٧
- ينبغي أن تعلم ٧١:١٢ ؛ ١١٣:٢٠

- حروف الأمة ١٣٧:١٦
- حكماء الأمة ١٤٣:٥
- السالف ١٤٢:١ (من سلف) ؛
- ١٤٢:١-٢ (من سلف) ؛ ١٤٣:٩ ؛
- ١٤٤:٨ (٢)
- عبارة الأمة ١٤٥:١٧
- الغابر ١٤٣:٩ ؛ ١٤٤:١٠
- فصحاء الأمة ١٤٣:٤
- قوم آخرون ١٥٤:١٨
- كل أمة من أولئك الأمم ١١٠:٢٢
- لغات الأمة ١٤٦:١٠-١١
- لغة الأمة ١٤٢:٣ - لسان
- الماضي ١٤٤:١٠
- مدبرو الأمة ١٤٣:٥
- مدبرو أمور الأمة ١٣٩:٥
- المرجوع إليهم في لسان الأمة ١٤٣:
- ٥-٦
- المشهورون باستعمال الأفصح من
- ألفاظهم ١٤٥:٤
- من بعدهم ١٤٤:١٨
- من قد عني بحفظ خطبتهم وأشعارهم
- وأخبارهم ١٤٥:٥
- من هو ناء عنهم في بلد أو مسكن
- آخر ١٤٤:١٩
- من يدبر أمر أهل الأمة ١٣٨:٤
- الناشئ ١٤١:١٦ (من نشأ) ؛
- ١٤٤:٧
- واضع لسان الأمة ١٣٨:٦
- أناس - الناس
- أنت (أيها القارئ) ٨٨:١١ ؛ ١٠٨:١٠ ؛
- ١٤٧:١ ؛ ١٨٩:١٦ ؛ ٢٠٩:٤
- أخذته ١٦٦:١٨

أهل الصنائع
 — بعض أهل الصنائع ٦:١٧٥
 أهل الصنائع القشفة ١١:١٦٨
 أهل العلوم النظرية ٥:١١٠
 أهل الفلسفة ٩:١٥٥ ؛ ١١:١٥٥ (٢) ؛
 ١٢:١٥٥ ؛ ١٣:١٥٥ ؛ ١٤:١٥٥ ؛
 ١٥:١٥٥ ؛ ١٧:١٥٧ ؛ ٢٠:١٥٧
 — ألفاظ أمتهم ٢:١٥٨
 أهل كل طائفة (= أهل كل لغة) ١٥:٨٤
 أهل كل لغة ٢١:٨٤
 أهل الكلام ٦:١٥٣ — المتكلمون
 أهل الكوفة والبصرة من أرض العراق ١٤٧:٤
 ٣-٤
 أهل المسكن
 — الذين هم في مسكن واحد ١٥:١٣٦
 — يكونون في مسكن وبلد محدود ١٣٤:٢٠
 أهل المسكن الآخر ٢٠:١٣٦-٢١
 أهل مسكن وبلد آخر ١٨:١٣٦
 — من هو في بلد أو مسكن آخر ١٤٤:١٩
 أهل مصر ١٠:١٤٧ — مصر
 أهل الملة ٦:١٣٣ ؛ ٩:١٥٥ ؛ ١١:١٥٥ ؛
 ١٢:١٥٥ ؛ ١٤:١٥٥ ؛ ١٥:١٥٥ ؛
 ١١:١٥٦ ؛ ٢:١٥٧
 — الذين يخالفونها ٦:١٥٣
 أهل النظر في الأشياء الفلسفية ٣:٢٠٨
 اوميرس ٢٠:١٢٥
 البراري — سكان البراري
 برمانيدس ١٨:١٢٨ ؛ ٣:١٢٩ (هو)

١١٨:١٠ ؛ ١٧٥:٨ ؛ مما ينبغي أن
 تعلمه ٢٠:٧١
 — إذا استعملته ... استعملته ٨:١٧٥-
 ٩ ؛ إنما تستعمل ٦:٢٢٣
 — من غير أن تعني ٧:٢٢٣
 — قد تقول ١٦:١٨٩ ؛ قولك ١٧١:٢٠
 ١٩:١٧٣
 — لك ٢:١٠٧ ؛ ٩:١٨٩ ؛ ١٨٩:١٠
 ١٠ ؛ ١١:١٨٩ (٢) ؛ ٤:٢٠٩ ؛
 ليس لك ١٠:١٨٩ (٢) ؛ ١١:١٨٩ ؛
 ١٢:١٨٩
 — إليك أن تنطق ٤:١٢١
 أنطستانس ١:٦٦
 الأولون في الأمة ١:١٤٤ — الأمة
 أهل — سكان
 أهل الألسنة — الألسنة
 أهل الأمة — الأمة
 أهل بلد ١٠٠:٥-٦ ؛ ١٨:١٣٦ ؛ ١٣٨:١٣٨
 ٤ — البلد ؛ أهل المسكن
 أهل الجدل ١٦:٢٢٣ (فإنهم) ؛ ٢٢٤:١
 — الجدليون
 أهل الجدل والسوفسطائية ١٤:١٥٧
 أهل الحضرة ٥:١٤٧
 أهل الحيرة ١٩:٢١٠
 أهل سائر الألسنة — الألسنة
 أهل الشام ١٠:١٤٧ — الشام
 أهل الصناعة ٢٠:١٣٣ ؛ ١:١٣٤
 — الحاذق من أهل كل صناعة عملية
 ١٩:١٣٣ ؛ ٢١:١٣٣
 — من ليس هو من أهل تلك الصناعة
 ١:١٣٤-٢
 — الوارد على الصناعة ١:١٦٠

١٥:١٠٢ ١٦:١٠٢ ٤:١١٠ ٤:١١٠
١٢٢:٤٨:١٢٠ ١٥:١١٣ ٤:١١٠
١٣ ١٣:١٣٢ ٧:١٣١ ١٣٢:١٣٢
٢٢ ١٣٢:٢٣ ٤:١٣٣ ١٣٣:١٣٣
٥ ١٣:١٣٤ ١٧:١٣٤ ١٤٨:١٤٨
١٦ (٢) ١٧:١٤٨ ١٨:١٤٨ ١٦:١٤٩ (٢)
١٨:١٤٩ ١٥:١٤٩ ٢١:١٤٩ ٥:١٥٢
٧:١٥٢ ١٠:١٥٢ ١٣:١٥٢
١٤:١٥٢ ١٥:١٥٢ ٣:١٥٤
٧:١٥٤ ٦:١٦٠ ٦:١٧٥ ١٧٥:١٧٥
٧ ٣:١٧٩ ١٤:١٩٧ ٥:٢١١
١:٢٢٤
— رؤساء الجمهور ٣:١٤٩ ١٤٩:
١٥ ١٨:١٤٩
— رئيس الجمهور ومدير أمورهم ١٤٩:
١١
— رئيسهم ٦:١٤٩
— صنائع الجمهور ١:١٤٩ (المعتنون
بها) ١٩:١٤٩
— ملوك الجمهور ٢٠:١٤٩
— من عندهم من الناس نفيس ٦:٩٨
— الناس العوام
جمهور العرب — العرب
الجميع ٤:١٣٣ (٢) ١١:١٣٣ ١٣٣:١٣٣
١٣ ٤:١٣٤ ١٨:١٣٤ ١٥٢:١٥٢
٢ ١٥:١٩٥ ٣:٢٢٦
جميع الناس ٧:١٣٣ — الناس
الجنس (جنس الإنسان) ١٤:٨٤ ٩٨:
١١ ١٤:٩٨ ١٥:٩٨ ١٧:٩٨
١٨:٩٨ ٢٢:٩٨ ٢١:٩٩ ٩٩:
٢٢ (جنس الأقدمين)

البرية — سكان البرية
البصرة ٤:١٤٧
بعضهم — الأقدمون من القدماء ٤:١٤٧
(قوم) ٤:١٤٧ ٤:١٤٧ ٤:١٤٧
بلاد — تهامة ٤:١٤٧ ٤:١٤٧
بلاد العرب — العرب
البلد ٤:١٤٧ ٢٠:١٤٣ ٢:١٨٩
١٨٩:٣ ١٨٩:٧ ١٨٩:١٢ ١٩١:
٢ — أهل بلد ٤:١٤٧ ١٣:١٦٩
البلدان الحارة ١٣:١٦٩
بلغاء الأمة ٤:١٤٣ — الأمة
البناء ١٢:١٩٥
بيوت الشعر أو الصوف والخيام والأحسية —
سكان البرية
بيوت المدر — سكان المدن
التابعون للملّة ١٣:١٣٢ — الملّة
تميم (قبيلة) ٦:١٤٧
تهامة (بلاد) ١٥:١٧١
الجدليّون ١٢:١٣٤
— الذي يتعاطى ذلك العلم ٢٢:٢٠٨
— أهل الجدل ١٦:٢٢٣ (فلانهم) ١:
٢٢٤
— صاحب الجدل ٢٠:٢٠٨
— مباحث الجدل ١٨:٢٠٧ ١٩:
— المراتض في صناعة الجدل ٥:٢٢٣
— أهل الكلام ٤:١٤٧ ١٧:١٨٩ ١٨:١٨٩
— باقي الجماعة ٢١:١٨٩ ٢٣:١٨٩
جماعة الأمة ٤:١٤٥ — الأمة
الجمهور ١٤:٨٧ ٢:٩٧ ٢٠:٩٧
١٣:١٠٠ ٢٢:١٠١ ١٢:١٠٢

رواة الأشعار ٣:١٤٣
رواة الخطب ٣:١٤٣
رؤساء الجمهور ٣:١٤٩ ؛ ١٥:١٤٩ ؛
١٨:١٤٩ - الجمهور
الرئيس ١٠:١٣٢ ؛ ١٦:١٤٩
رئيس الجمهور ٦:١٤٩ - الجمهور
رئيس الجمهور ومدير أمورهم ١١:١٤٩ -
الجمهور
رئيس القلائح ٧:١٤٩ ؛ ٧-٨:١٤٩ -
القلائح

زيد (اسم) ٢٣:١٠٦
زيد (لفظ) ١٣:٦٥ ؛ ٦:٦٦
زيد (= فلان) ٩:٨١ ؛ ١٠:٨١ ؛ ٨٦:
١٤ (٢) ؛ ١٥:٨٦ (٢) ؛ ١٦:٨٦ ؛
١٨:٨٦ ؛ ١٧:٨٨ ؛ ٧:٨٩ ؛ ٨٩:
١٦ (٢) ؛ ٢١:٨٩ ؛ ٢٢:٨٩ ؛ ٨٩:
٢٣ (٢) ؛ ١:٩٠ ؛ ٣:٩٠ ؛ ٥:٩٠ (٢) ؛
٨:٩٠ ؛ ٩:٩٠ ؛ ١٨:٩٠ ؛ ١٩:٩٠
(٢) ؛ ٢١:٩٠ ؛ ٢٢:٩٠ (٢) ؛ ١٠:٩١ ؛
(٢) ؛ ١٠:٩٨ ؛ ٢١:٩٩ ؛ ١٠:٩٢ ؛
١٣ ؛ ٢١:١٠٦ ؛ ٢٢:١٠٦ ؛ ١١٠:
٦ ؛ ٧:١١٠ ؛ ١٢:١١٠ ؛ ١١٠:
١٧ ؛ ١٢:١١٢ ؛ ١٥:١١٢ ؛ ١١٣:
١٨ ؛ ١٨:١٢٠ ؛ ٨:١٢٥ ؛ ١٢٥:
١١ ؛ ١٧:١٢٥ ؛ ١٦:١٢٦ (٢) ؛
١٧:١٢٦ ؛ ١٨:١٢٦ ؛ ١٩:١٢٦ ؛
٢٠:١٢٦ ؛ ١٢:١٢٨ (٢) ؛ ١٢٩:
١٥ ؛ ١٥:١٧١ ؛ ١٩:١٧٣ ؛ ٢:١٨٩ ؛
١٨٩:١٦ ؛ ١٨٩:٣ ؛ ١٨٩:١٢ ؛
١٨ ؛ ١٨٩:٢٠ ؛ ١٨٩:٢٣ ؛ ١٩٠:
٢٠ ؛ ٢١:١٩٠ ؛ ٢:١٩١ ؛ ١٩١:

الحاذق من أهل كل صناعة عملية ١٣٣:
١٩ ؛ ٢١:١٣٣ - أهل الصناعة
الحبشة (أمة) ٩:١٤٧
حروف الأمم - الأمم
حروف الأمة - الأمة
الحضر - أهل الحضر
حفاظ الأخبار ٣:١٤٣
حكما الأمة ٥:١٤٣ - الأمة

الخادم ١٦:١٢٩ ؛ ١١:١٣٢ (٢) -
المستعمل للخادم
خادم للملة (= المتكلم) ١:١٣٣ -
الجدليون ؛ المتكلم
الخاصة ١٣:١٣٣ ؛ ٥:١٣٣ ؛ ٦:١٣٣ -
الجمهور ؛ الخواص ؛ العوام
الخطباء ١٤:٨٧ ؛ ٨:٨٨ ؛ ١٤:١٦٥ -
رواة الخطب
الخطباء والشعراء ٨:٨٨ ؛ ١٤:١٦٥
- عندهم ٥:٢٢٥ ؛ ٦:٢٢٥ ؛ ٢٢٥:
٧

- يريدون ٥:٢٢٦ ؛ ٨:٢٢٦
الخطيب ١٧:٧٠ ؛ ١٩:٧٠
خلق (من الناس = الفلاسفة) ١٧:٧٦ ؛
١٩:٧٦ - ٢٠ (كثير منهم) ؛ ٧٧:
(هؤلاء) - الفلاسفة ؛ قوم ؛ الناس
الخواص ١٢:١٣٣ ؛ ١٤:١٣٣ (الخواص
على الإطلاق) ؛ ١٥:١٣٣ (سائر من
يُعدّ من الخواص) ؛ ١٨:١٣٣ ؛
١٣٣:٢٠ ؛ ١٣٤:١ ؛ ١٣٤:٥ ؛ ١٣٤:
١١ ؛ ١٢:١٣٤ (الخواص على
الإطلاق) ؛ ١٧:١٣٤ ؛ ٢٠:١٤٩ -
الجمهور ؛ الخاصة ؛ العوام

- ١٠ : ١٨:١٩١ : ١٩:١٩١ : ١٩٥ :
 ١ : ١٩٩:٥ : ١٩٩:٦ : ١٩٩:١٢ :
 ١٩٩:١٤ : ٢٠٠:١٩ : ٢٠٠:٢٠ (٢) :
 ٢٠١:١ : ٢٠١:٣ : ٢٠٢:١٢ (٢) :
 ٢٠٢:١٣ : ٢٠٢:١٤ : ٢٠٢:١٦ :
 ٢٠٢:١٨ : ٢٠٢:١٩ : ٢٠٣:١ :
 ٢٠٤:٥ : ٢٠٤:٦ — عمر : عمرو : فلان
- السائل ١٦٩:١٩ : ١٧٠:٣ : ١٨٣:١١ :
 ١٨٣:١٢ : ١٨٦:٢٣ : ١٨٧:١١ :
 ١٨٧:٢٠ : ١٩١:٣ : ١٩٥:٧ : ٢٠٠ :
 ١٢ : ٢٠٠:١٣ : ٢٠١:١٤ : ٢٠١:٢٠ :
 ١٧ : ٢٠١:١٨ : ٢٠١:١٩ : ٢٠٢ :
 ١ : ٢٠٢:٦ : ٢٠٢:٧ : ٢٠٢:٨ :
 ٢٠٢:١٠ : ٢٠٣:٢ : ٢٠٣:١٣ :
 ٢٠٦:١٨ : ٢٠٧:٨ : ٢٠٧:١٢ :
 ٢٠٧:١٣ : ٢٠٧:١٥ : ٢٢٢:٥ :
 ٢٢٢:١٣ : ٢٢٢:١٩ : ٢٢٢:٢٠ :
 ٢٢٢:٢١ : ٢٢٣:٢ :
 — قد يسأل سائل ٢١٨:١ :
 — مَن يسأل ١٨٩:٢١ :
 — المجيب : المسؤول
- السالف (في الأمة) — الأمة
 السامع ٩٠:٤ : ٩٠:٦ : ١٣٧:١٩ (٢) :
 ١٣٧:٢٠ : ١٩٥:٣ : ١٩٥:٦ : ٢٠١ :
 ٤ : ٢٠٤:١ — المنادى
- السريانيّة (اللغة) ١١١:٣ : ١١١:٤ :
 السريانيون ١٤٧:١٠ :
 السغديّة (اللغة) ١١١:١ : ١١١:٣ :
 ١١١:٤ : ١١١:١١ :
 سكّان الأمصار ١٤٧:٢ :
 سكّان البراري ١٤٦:١١ : ١٤٦:٢٠ :
- ١٤٧:٢ : ١٤٧:٤ : ١٤٧:٥ :
 — أشدّهم توحّشًا ١٤٧:٥-٦ :
 — مَن كان في الأطراف منهم ١٤٦ :
 ١٢-١٣ : ١٤٦:١٣ (مجاورهم من
 الأمم) : ١٤٦:١٤ (مَن يجاورهم) :
 ١٤٦:١٨ (مَن جاورهم من الأمم)
 — مَن كان في أوسط بلادهم ١٤٦ :
 ١٢ : ١٤٧:٥
- سكّان البريّة في بيوت الشعر أو الصوف
 والخيام والأحسية ١٤٦:٥ :
 سكّان المدن والقرى وبيوت المدر ١٤٦:٨-٩ :
 السوفسطائيون ١٣٤:١٣ :
 — أهل الجدل والسوفسطائيّة ١٥٧:١٤ :
- الشاعر ٧٠:١٨ : ٧٠:٢٠ : ١١٢:١٥ :
 ١٢٥:٢٠ — الشعراء
 الشام ١٤٧:١٠ : ١٩١:٢ :
 الشعب ٩٨:١٢ :
 الشعراء ٨٧:١٤ : ٨٨:٨ : ١٦٥:١٤ —
 الخطباء والشعراء : رواة الأشعار : الشاعر
 الشيطان ١٩٧:٧ :
- صاحب — أصحاب : أهل
 صاحب الجدل ٢٠٨:٢٠ — الجدليّون
 صاحب الصناعة ٧٠:٩ :
 — مَن سواه ١٣٤:٣ :
 — أهل الصناعة
- صاحب العدد ٨٣:٦ : ٨٣:٧ — أصحاب
 التعاليم : أصحاب العدد
 صاحب الكلام ١٣٢:١ — المتكلّم :
 المتكلّمون

٧-٥:١٤٧
 — نحويّو العرب ٢٣:٧٧
 — أمم ؛ أمة
 العربية (اللغة) ٧:٨٠ ؛ ٨:٨٠ ؛ ٨٢ ؛ ٤
 ؛ ١٦:٨٤ ؛ ٢١:١١٠ ؛ ١١١ ؛ ١٦
 ؛ ١٠:١١٢ ؛ ١١٢ ؛ ١١
 ؛ ١٣:١١٢ ؛ ١٥:١١٢ ؛ ١١٢ ؛ ١٧
 ؛ ٦:١١٣ ؛ ٩:١١٣ ؛ ٢١
 ؛ ٣:١١٤ ؛ ١١:١١٤ ؛ ١١٤ ؛ ١٢
 ؛ ١٦:١١٤ ؛ ٣:١٥٩ ؛ ٤:١٥٩
 — الأسماء العربية ٤:١١٥
 — الفلاسفة الذين يتكلمون بالعربية
 ٤:١١٢ ؛ ٨:١١٢ (بعضهم) ؛ ١١٢ ؛ ٢٠
 (آخرون) ؛ ١٤:١١٤ (قوم) ؛
 ١٩:١١٤ (قوم) — الفلاسفة
 — لفظة الوجود بما هي عربية ١٣:١١٤
 — الألسنة ؛ لسان
 عشيرة ١٥:٨٤
 عمر (فلان) ٢١:٢٠٠ — زيد ؛ عمرو ؛
 فلان
 عمرو (فلان) ١٨:٩٠ (٢) ؛ ١٩:٩٠ ؛
 ٨:١٢٥ ؛ ١١:١٢٥ ؛ ٢٠:١٩٠ ؛ ٢٠:١٩١
 — زيد ؛ عمر ؛ فلان
 العوام ١٣:١٣٤ ؛ ١٧:١٣٤ — الجمهور ؛
 الخاصة ؛ الخواص
 الغابر (في الأمة) — الأمة
 القارانيّ (الفيلسوف أبو نصر) ٢١:٢٢٦
 — آثرنا ٢:١١٦
 — أخذنا ٨:١٦٥ ؛ تأخذ ٩:١٦٥
 ٨:١٩٤

طائفة
 — أهل كلّ طائفة (= أهل كلّ لغة)
 ١٥:٨٤
 الطيب ١٦:١٢٩
 — الأطباء ٤:١٣٤
 الطبيعّيون الأقدمون ١٦:١٢٣ — القدماء
 طيّ (قبيلة) ٦:١٤٧
 عبارة الأمة ١٧:١٤٥ — الأمة
 العراق ٤:١٤٧ ؛ ٢:١٩١
 العرب ١٨:١١٠ ؛ ٤:١١٢ ؛ ١:١٤٧
 — أطراف بلادهم ٨:١٤٧
 — ألفاظ سائر الأمم المطيعة بهم ١٤٧
 ٩ — الأمم ؛ الأمة
 — أمصارهم ٣:١٤٧
 — أهل الحضرة ٥:١٤٧
 — أهل الكوفة والبصرة من أرض العراق
 ٤-٣:١٤٧
 — جمهور العرب ٤:٩٥ ؛ ٩:١١٠
 ٢١:١١٠ ؛ ١٠:١١٤ ؛ ٩:١١٥ —
 الجمهور
 — سكّان الأمصار ٢:١٤٧
 — سكّان البراري ٢:١٤٧ ؛ ٤:١٤٧ ؛
 ٥:١٤٧
 — الفلسفة الموجودة اليوم عند العرب
 ١:١٥٩ ؛ ٢:١٥٩ (الذي نقلها)
 — لسان جمهور العرب ٩:١١٠
 — لسان العرب ٥:١١٢ ؛ ٧:١٤٧ —
 الألسنة ؛ لسان
 — لغة العرب ٦:١١٢
 — من كان في أوسط بلادهم (قيس
 وتميم وأسد وطيّ ثمّ هذيل)

- تأملنا ٦:١٦٥ ؛ تأمل ٦:١٦٥ ؛
 ٩:١٩٤ ؛ تأملنا ١٠:١٨١
 — أنا ٢٠:١١٤ ؛ إنا ٩:١٦٥ ؛ إني
 ٢٠:١١٤
 — بيتنا ٧:٩٢ ؛ ١٦:٩٣ ؛ ٥:٢١١ ؛
 أبانه لنا ٣:١٨١
 — حدثنا ١٤:١٣٤ ؛ ١٣:١٧٨
 — أحصينا ١٧:١٩٠ ؛ ٨:٢٢٠ ؛ فتحن
 الآن نخصي ١٣:١١٥ ؛ وينبغي أن
 نخصي ٩:١٦٦
 — قد نجيب ١٠:٢١٨
 — ذكرنا ٧:٨٨ ؛ ٢٠:٩٤ ؛ ١١٥
 ١٤ ؛ ١٢:١٢٥ ؛ ٣:١٥٠ ؛ ١٥٩
 ٢ ؛ ذكرت ٥:٦٧ ؛ ١١:٦٧ ؛ ٧٢
 ١٩
 — أرى ٢٠:١١٤
 — نسبي ٣:٩٤
 — عرفنا ١٣:١٧٨ ؛ نعرف ١٠:١٦٦
 — أعطانا ١٠:١٨١
 — عندنا ٧:١٧٥
 — أعني ١٩:٧٥ ؛ ١٢:٨٠ ؛ ٨٣
 ٢٠ ؛ ٨:٩٠ ؛ ٦:٩٦ ؛ ١٢:١٠٧ ؛
 ١١:١٨٤ ؛ ١١:٢٠٢ ؛ ٨:٢١٩ ؛
 نعي ٦:٩٤
 — أفادنا ١٠:١٨١
 — اقتضينا ١٤:١٥٣
 — قلنا ١٢:٧٦ ؛ ٢:٩٥ ؛ ١١١
 ١٢ ؛ ١٣:١١١ ؛ ١٠:١٢٧ ؛ ١٢٧
 ٢٢ ؛ ١٨:١٨٠ ؛ ١٥:١٨٧ ؛ ١٨٨
 ١١ ؛ ١٥:١٨٩ ؛ ١٩:٢١٢ ؛ نقول
 ٨:٩٠ ؛ ٩:١٤٥ ؛ نقول الآن ٢٢٥
 ١٤ ؛ قلت ٩:١٠٢ (أو أرسطوطاليس)
- لخصنا ١٦:٦٦ ؛ ١٦:٩٣ ؛
 لخصت ٧:١٢٠ (أرسطوطاليس ؟)
 — ما تقدم (من قولنا) ١:١٢٦ ؛ ١٨٧
 ١٥ ؛ ٢٣:١٨٨ (٢) ؛ ١٦:١٩١ ؛
 ٩:٢٠٤ (الذي تقدم ذكره) ؛ ٢٢٠
 ٩—٨
 — نحن ٧:٩٢ ؛ ٣:٩٤ ؛ ١٣:١١٥
 ٣:١٥٩
 — وجدنا ١٥:١٨٠ ؛ نجد ٢:٨٣ ؛
 ٣:١٥٩
 — ننظر ٨:١٩٤ ؛ سينظر ١٨١
 ١٢ ؛ ١٣:١٨١
 — وصفنا ١٨:٧٢
 — وضعت (أرسطوطاليس ؟) ٩:٢٠٨
 الفارسية (اللغة) ١٠:٦١ ؛ ١٦:٨٤ ؛
 ١:١١١ ؛ ٣:١١١ ؛ ٤:١١١ ؛ ١١١
 ١١ ؛ ١٨:١١١ ؛ ٢:١١٢ ؛ ١١٢
 ٧ ؛ ٩:١١٢ ؛ ١٦:١١٢ ؛ ١١٣
 ٦ ؛ ٧:١١٣ ؛ ٢١:١١٣ ؛ ٤:١١٤
 القمرس ١٦:١١٢ ؛ ١٠:١٤٧
 فروطاغورس ١٩:٢١٠
 الفريقان — الفلاسفة (قوم) ؛ قوم
 فصحاء الأمة ٤:١٤٣ — الأمة
 الفقهاء ١٣:١٣٤
 — قوم ١٦:١٥٢
 الفقيه ٨:١٣٣ ؛ ٩:١٣٣ ؛ ١٢:١٣٣
 الفلاحون ٨:١٤٩ ؛ ١١:١٦٨
 — رئيس الفلاحين ٧:١٤٩ ؛ ١٤٩
 ٨—٧
 الفلاسفة ١٤:٦١ ؛ ١٣:٦٢ ؛ ١:٩٧
 (ولا يكادون يقولون) ؛ ١٤:١٠٢ ؛ ١١٠
 ٥ ؛ ٢١:١٢٠ ؛ ١٦:١٣٣ ؛ ١٢:١٣٤

(آخرون) ١٤:١١٤ (قوم) ١١٤ :
 ١٩ (قوم)
 فلان ١٨:٨٦ ١٨:٩٩ ٥:١٣٠ ٥:١٣٠ :
 ٦ ١٦:١٧١ ١٩:١٧٣ ١:١٩٢ :
 (٢) ١٢:١٩٤ ٢٠:١٩٤ ١٩٥ :
 ١٢ — زيد ٤ عمر ٤ عمرو
 الفلسفة — أهل الفلسفة
 الفيلسوف ٦:١٣٣ — الفلاسفة
 الفيلسوف أبو نصر الفارابي ٢١:٢٢٦
 القائل ١٣:١١٨ ١٣:١٧٢ ٤:٢٠١ :
 ٩:٢٠١ ١:٢٠٤ ٥:٢٠٤ (٢)
 — إن قال قائل ٩:١٢٢ ٢١:٢٢٠ :
 — قد يقول قائل ١٦:٨٩ ١:٢١٦ :
 — كقول القائل ٤:١٦٦ :
 — كما يقول قائل ١٦:١٠٩—١٧ :
 — ما يقوله قائل ٦:٢٠٨ :
 القبيلة ١٥:٨٤ ١٢:٩٨ ٥:١٠٠ :
 القلماء ٢٣:٧٣ ١٥:١٦٨ ١٣:١٧٦ :
 ١٣:٢١٠ ١:١٧٧ ٥:١٨١ :
 — الأقدمون من القلماء ١:١٢٣ :
 ٧:١٢٣ (بعضهم) ٨:١٢٣ (بعضهم)
 — الطبيعيون الأقدمون ١٦:١٢٣ :
 — في التقديم قبل أن تحصل القوانين
 المنطقية في صناعة ٤:٢٠٨ :
 القرى — سكان المدن
 قوم ١٨:٧٧ ٢١:٧٧ (آخرون) ٧٧ :
 ٢١ (كل واحد من الفريقين) ٨٣ :
 ١٥ ١٣:٩١ ١٥:٩١ (آخرون) :
 ٣:٩٢ ٥:٩٢ (آخرون) ٧:٩٢ :
 (وبعضهم) ٩:٩٢ ١٣:٩٢ :
 (آخرون) ٦:٩٣ (آخرون) ٩٣ :

— خلق ١٧:٧٦ ١٩:٧٦—٢٠ (كثير
 منهم) ٤:٧٧ (هؤلاء)
 — الفيلسوف ٦:١٣٣ — الفيلسوف
 — قوم ١٨:٧٧ ٢١:٧٧ (آخرون) :
 ٢١:٧٧ (كل واحد من الفريقين) :
 ١٣:٩١ ١٥:٩١ (آخرون) ٩٢ :
 ٣ ٥:٩٢ (آخرون) ٧:٩٢ :
 (وبعضهم) ٩:٩٢ ١٣:٩٢ :
 (آخرون) ٦:٩٣ (آخرون) ٩٣ :
 ١٣ (آخرون) ١٦:٩٣ (آخرون) :
 ١٨:٩٣ ١٣:٩٤ ١١:١٠٠ :
 ١١:١٠٠ (آخرون) ٢١:١٠١ (نقلوا)
 ١٥:١٠٣ ١٧:١٠٣ ١٩:١٠٣ :
 ٢١:١٠٣ (ولمّا ظنّ) ٤:١٠٤ :
 (آخرون) ٦:١٠٤ (وكل من ظنّ) :
 ١١:١٠٤ (ومن رأى) ١٣:١٠٤ :
 (ومن رأى) ١٥:١٠٩ ١٩:١٠٩ :
 ١٤:١١٤ ١٩:١١٤ ١٥:١٢٦ :
 ٢٠:١٢٦ (آخرون) ٢١:١٢٦ :
 (آخرون) ١٩:١٥٩ ١٦:١٧٠ (قوم)
 من الناس) ١٩:١٧٤ (كثير من
 الناس) ٢٠:١٧٤ ١٣:١٧٧ :
 ١١:٢٢٣ ١٠:٢٢٣ ١١:٢٢٣ :
 (آخرون)
 — المتفلسفون ٣:١٠١ :
 — الأقدمون من القدماء ١٩:١٧٤ :
 أهل الفلسفة ١٩:١٧٤ :
 القدماء ١٩:١٧٤ :
 الفلاسفة الذين هم فلاسفة بإطلاق ١٣٣ :
 ١٥—١٤
 الفلاسفة الذين يتكلمون بالعربية ١١٢ :
 ٨:١١٢ (بعضهم) ٢٠:١١٢ :

— ذلك اللسان ١١:٨٧
 — المرجوع إليهم في لسان الأمة ١٤٣:
 ٦-٥ — الأمة
 — الألسنة؛ السريانية؛ السغدية؛ العربية؛
 الفارسية؛ اليوناني؛ اليونانية
 لسان جمهور العرب — العرب
 لسان العرب — العرب
 لسان من الألسنة ٨:١٦٢ — الألسنة
 اللسان اليوناني ٣:٨٢ — اليونانية
 لغات الأمة ١٠:١٤٦ — الأمة
 اللغة — أهل كل لغة؛ الأمم؛ الأمة؛
 السريانية؛ السغدية؛ العربية؛ الفارسية؛
 اليوناني؛ اليونانية
 لغة الأمة ٣:١٤٢ — الأمة
 لغة العرب ٦:١١٢ — العرب
 اللفظة
 — المنشئ الأول لتلك اللفظة ١٣٧:
 ١٩-٢٠

الماضي (في الأمة) ١٠:١٤٤ — الأمة
 مالميسس ١٢:١٢٣
 مباحث الجدل ١٨:٢٠٧ — الجدليون
 المتحاوران
 — كل واحد من المتحاورين ٢٢:٢٠٧
 المترهبون ١٠:١٦٨
 المتعقل ٨:١٣٣؛ ١١:١٣٣؛ ١٣:١٣٣
 المتعلم ٧:٢٠٩؛ ١٣:٢٠٩ (٢)؛ ٢٠٩:
 ١٧؛ ١٩:٢٠٩؛ ٢١:٢٠٩؛ ٢١٠:
 ٢؛ ٣:٢١٠؛ ٨:٢١٠؛ ١١:٢١٠
 — المعلم
 المتفلسفون ٣:١٠١ — الفلاسفة
 المتكلم ١٠:٨٦؛ ١٤:١١٢

١٣ (وآخرون)؛ ١٦:٩٣ (وآخرون)؛
 ١٨:٩٣؛ ١٣:٩٤؛ ١١:١٠٠؛
 ١١:١٠٠ (وآخرون)؛ ٢١:١٠١؛
 (نقلوا)؛ ١٥:١٠٣؛ ١٧:١٠٣؛
 ١٩:١٠٣؛ ٢١:١٠٣ (ولمّا ظنّ)؛
 ٤:١٠٤ (وآخرون)؛ ٦:١٠٤ (وكلّ
 من ظنّ)؛ ١١:١٠٤ (ومن رأى)؛
 ١٣:١٠٤ (ومن رأى)؛ ١٥:١٠٩؛
 ١٤:١١٤؛ ١٩:١١٤؛ ١٥:١٢٦؛
 ٢٠:١٢٦ (وآخرون)؛ ٢١:١٢٦؛
 (وآخرون)؛ ١٦:١٥٢؛ ٢:١٥٣؛
 ٥:١٥٣؛ ١٨:١٥٤؛ ١٢:١٥٦ (٢)؛
 ١٣:١٥٦ (٢)؛ ١٩:١٥٩؛ ١٦٢:
 ٩؛ ٩:١٦٢ (فبعضهم)؛ ١٠:١٦٢؛
 (وبعضهم)؛ ٢٠:١٧٤؛ ١٣:١٧٧؛
 ١١:٢٠٦؛ ١٠:٢٢٣؛ ١١:٢٢٣؛
 (وآخرون) — الأمة؛ الفقهاء؛ الفلاسفة؛
 المتكلمون؛ النحويون؛ واضعو النواميس
 قوم من الخطباء والشعراء وسائر الناس ١٦٥:
 ١٣-١٤

قوم من المفسّرين ١٩:١٠٩
 قوم من الناس ٩:١٦٢؛ ١٦:١٧٠ —
 الناس
 قيس (قبيلة) ٦:١٤٧

الكلام — أهل الكلام؛ صاحب الكلام؛
 المتكلمون
 الكوفة ٣:١٤٧

لسان

— الذين ينبغي أن يؤخذ عنهم لسان
 الأمة ٨:١٤٥-٩ — الأمة

المتقنون للملة ٤:١٥٦ - الملة
 المعلم ٧:٢٠٩ ، ٨:٢٠٩ ، ١٣:٢٠٩
 ١٥:٢٠٩ ، ٢٠:٢٠٩ ، ٢٢:٢٠٩
 (٢) ، ١:٢١٠ ، ٣:٢١٠ (٢) -
 المتعلم
 المفسرون
 - قوم من المفسرين ١٩:١٠٩
 مقتني المال ١٥:١٢٩
 الملاحون ١١:١٦٨
 الملائكة ٢١:١٧٤
 الملك ١٩:١٢٩ - الملوك
 الملة
 - الذين يخالفونها ٦:١٥٣
 - التابعون لها ١٣:١٣٢
 - قوم يرومون إبطال ما في هذه الملة
 ٥:١٥٣
 - المعتقون لها ٤:١٥٦
 - الملوك الذين رتبوا لحفظ الملة ١٥٦:
 ١٠
 - أهل الملة ؛ واضح الملة ؛ واضح
 النواميس
 الملوك الذين رتبوا لحفظ الملة ١٠:١٥٦
 ملوك الجمهور ٢٠:١٤٩ - الجمهور
 من إنما يريد أن يتسلم إحدى المتقابلتين
 دون الأخرى ٣:٢٠٢
 من تقلد رئاسة مدينة ١٦:١٣٣ ، ١٣:١٣٤
 ١٤
 من جهل ذلك المثلث ١٨:١٧٢
 من رأى ١١:١٠٤ ، ١٣:١٠٤ - الفلاسفة
 (قوم) ؛ قوم
 من ظن
 - كل من ظن ٦:١٠٤

المتكلم (صاحب صناعة أو علم الكلام)
 ١٨:١٣٢ ، ١:١٣٣ (خادم للملة)
 المتكلمون ١٣:١٣٤
 - قوم ٢:١٥٣
 الحبيب ١٩:١٦٩ ، ٩:١٩٥ ، ١٠:١٩٦
 ١٩:١٩٧ ، ١١:٢٠١ ، ١٣:٢٠١
 ١٥:٢٠١ ، ١٩:٢٠١ (٢) ، ٢٠:٢٠٢
 ١ ، ٢:٢٠٢ ، ٦:٢٠٢ ، ٧:٢٠٢
 ١٠:٢٠٢ ، ١٩:٢٠٢ ، ١:٢٠٣
 ٤:٢٠٣ ، ٧:٢٠٣ ، ١٣:٢٠٣
 ١٥:٢٠٣ ، ١٢:٢٠٧ ، ١٧:٢٠٧
 ١٩:٢٠٧ ، ٢٠:٢٠٧ ، ١٠:٢١١
 ٥:٢٢٢ ، ٧:٢٢٢ ، ٩:٢٢٢ ، ٢٢:٢٢٢
 ١٥ ، ١٨:٢٢٢ (٢) ، ٢٠:٢٢٢
 ١٣:٢٢٣ ، ٢:٢٢٣ ، ١٣:٢٢٤
 - الذي يجب ٩:١٩٧
 - السائل
 مديرو أمور الجمهور ١١:١٤٩ - الجمهور
 مديرو الأمة ٥:١٤٣ - الأمة
 مديرو أمور الأمة ٥:١٣٩ - الأمة
 المدن - سكان المدن
 المرضى المدنفين ٥:١٣٤
 المستعمل الآلات ٨:١٣٢
 مستعمل الحروف في الخطابة والشعر ٣:٢٢٦
 المستعمل للآلة ١٦:١٢٩ ، ١١:١٣٢
 المستعمل للخادم ١٦:١٢٩ ، ١٠:١٣٢ -
 ١١ - انلخادم
 المسكن - أهل المسكن
 المسؤول ١:١٧٠ ، ١٢:٢٠٠ ، ٢٠:٢٠٠
 ١٣ ، ٩:٢٠٧ ، ١٥:٢٠٧ - السائل
 مصر ١٠:١٤٧ ، ٢٠:١٨٨ ، ٢٢:١٨٨
 المصورون ٩:١٧٠

- كثر من الناس ٢٢:٧٦ ؛ ١٠٠ :
٦ ؛ ١٥١:٤-٥ ؛ ١٧٤:١٩
— الجمهور ؛ خلق ؛ الفلاسفة ؛ قوم ؛
النحويون
الناس الحضور ٢:٢٠٢
الناظر في ألفاظ الأمة ١٣:١٤٧ — الأمة
الناظرون فيها (الأمور المحسوسة) ١١:١٥٠
النجار ١٥:١٢٩ ؛ ١٧:١٢٩ (٢)
نحويو العرب ٢٣:٧٧ ؛ ٦:٨٨ — العرب
النحويون ١٣:٨٤
— قوم من الناس ٩:١٦٢ ؛ ٩:١٦٢
(بعضهم) ؛ ١٠:١٦٢ (وبعضهم)
هذيل (قبيلة) ٧:١٤٧
الهند (أمة) ٩:١٤٧
الهند (بلاد) ١٧:١٢٠ ؛ ١٤:١٧١
الوارد على الصناعة ١:١٦٠ — أهل
الصناعة
واضع
— ما يضعه واضع ٦:٢٠٨
واضع لسان الأمة ٦:١٣٨ — الأمة
واضع الملة ١٠:١٣٣ ؛ ١٧:١٥٢ ؛
٣:١٥٣ ؛ ١٩:١٥٦ ؛ ٧:١٥٧
— حروف أمته ١٣:١٥٧
— شرائع ملته ١١:١٥٧
— ملته ١١:١٥٧
واضع النواميس ٨:١٥٤ ؛ ٥:١٥٤
— زمانه ٦:١٥٤
— ملته ٥:١٥٤

- لما ظنّ ٢١:١٠٣
— الفلاسفة ؛ قوم
من يبحث عن علل هذه الأشياء (الأمور
المحسوسة) ٦:١٥٠
من يحاوره (الإنسان) ١:١٣٨
من يربحه (الجوهر) ١٩:١٧٨ —
من يعتقد وجود الخلاء ١٧:١٧٠ —
الفلاسفة
من يلتمس (الإنسان) تفهيمه ١٦:١٣٥ ؛
١٧:١٣٥ ؛ ١٨:١٣٥
المنادي ١٨:١٦٢ ؛ — الذي نادى ؛
الذي نودي ؛ السامع
المنادي ١:١٦٣ — الذي نادى
المنشئ الأول لتلك اللفظة ١٩:١٣٧ — ٢٠
المنطقيون ٩:٨٣ ؛ ٧:٨٤
— قوم ١٥:٨٣
— كثر من المنطقيين ٢١:١٢٣ ؛
١:١٢٤ (بعضهم) ؛ ١:١٢٤ (وبعضهم) ؛
٢:١٢٤ (وبعضهم)
— الفلاسفة ؛ القدماء
المهندسون ٧:٨٢ ؛ ١٩:٨٢ ؛ ٥:٨٣ ؛
٦:٨٣ ؛ ٧:٨٣ ؛ ٦:٨٤ ؛ ٧:٨٤
الميادين ١٥:٢٠٨
الناس ٣:٩٨ ؛ ٦:٩٨ ؛ ١٩:٩٩ ؛ ١٣٤ :
٨ ؛ ٦:١٤١ ؛ ١٠:١٥١ ؛ ١٥١ :
١٢ ؛ ١٤:٢١٠
— جميع الناس ٧:١٣٣
— سائر الناس ١٤:٦٥
— قوم من الناس ٩:١٦٢ ؛ ١٦:١٧٠

اليمن (بلاد) ١٤:١٧١ ء ٢:١٧٢ (٢) ء ١٨٨:١٩ ء ٢١:١٨٨ ء ٢٢:١٩١	واضع نواميس متأخر ١٥:١٣١ ء ١:١٣٢ (ملته) ء ١:١٣٢ (مثالاته)
اليونانيّ (اللسان) ٣:٨٢	واضع نواميس متقدّم ١٦:١٣١ ء ١٣١:
اليونانيّة (اللغة) ١٠:٦١ ء ٢٢:٨١ ء ٨٤:	١٧ (الأول)
١٧ ء ٣:١١١ ء ١١:١١١ ء ١١٢:	واضعو النواميس ١٣:١٣٤ ء ٩:١٥٦
٢ ء ٧:١١٢ ء ٩:١١٢ ء ٦:١١٣ ء	— قوم منهم ١٢:١٥٦ (٢) ء ١٥٦:
٧:١٥٩ ء ٤:١١٤	١٣ (٢)
اليونانيّون ١:١٥٩	وزّان ١٦:١٦٣

فهرس الكلمات

السغديّة والفارسيّة واليونانيّة

(التي ذُكرت في النصّ)

مردمي (ف) ٢١:١١١	استي (س) ١١:١١١
هست (ف) ١١:١١١ ، ١٩:١١١ ،	استين (ي) ١١:١١١ ، ٢:١١٢ ، ١١٢:
١:١١٢ ، ٧:١١٢ ، ٩:١١٢ ، ١١٢:	٧ ، ٩:١١٢ ، ٦:١١٣ ، ٤:١١٤
١٦ ، ١٧:١١٢ ، ٦:١١٣ ، ٢١:١١٣ ،	اُنْ (ي) ١١:٦١ ، ١٢:٦١ ، ١٣:٦١
٤:١١٤	اُونْ (ي) ١١:٦١ (٢) ، ١٢:٦١
هستي (ف) ١٩:١١١ ، ٧:١١٣	فيريدي (س) ١:١١١
هولا (ي؟) ٦:١٥٩ (ح ١٨) ، هولي	فيريدي (س) ٢:١١١
(ي؟) ٨:١٨٥ (ح ٢١)	كاف مفتوحة (ف) ١٠:٦١
يافت (ف) ١:١١١	كاف مكسورة (ف) ١٠:٦١
يافته (ف) ٢:١١١	مردم (ف) ٢٠:١١١

أنجزت المطبعة الكاثوليكية ، عاريا - لبنان
طباعة «كتاب الحروف» في الحادي والثلاثين
من كانون الأول سنة ١٩٩٠

٩٠/١٢/٣١ - ١ - ١٩٩٠

XXXI. Philosophic Questions and the Particles Employed in Them	204-212
XXXII. Interrogative Particles in the Sciences	212-222
XXXIII. Interrogative Particles in Other Syllogistic Arts	222-226
NOTES TO THE TEXT	227-234
BIBLIOGRAPHY	235-237
INDEX OF TITLES	238
INDEX OF NAMES	239-252
INDEX OF GREEK, PERSIAN, AND SOGHDIAN TERMS	253

VII.	Morphology and Inflection of Words	75-82
VIII.	"Connection"	82-85
IX.	"Relation"	85-88
X.	"Relation" and "Connection"	88-91
XI.	"Connection" and the Number of the Categories	91-95
XII.	"Accident"	95-97
XIII.	"Substance"	97-105
XIV.	"Itself"	106-110
XV.	"Being"	110-128
XVI.	"Thing"	128-129
XVII.	"Wherefore"	129-130
XVIII.	"Wherefrom"	130

PART II

THE ORIGIN OF WORDS, PHILOSOPHY, AND RELIGION

XIX.	Temporal Relations between Religion and Philosophy	131-134
XX.	Creation of Letters and Words in a Nation	134-137
XXI.	Origin and Development of a Nation's Language	137-142
XXII.	Creation of the Popular Arts	142-149
XXIII.	Creation of the Syllogistic Arts among Nations	150-153
XXIV.	Contacts between Religion and Philosophy	153-157
XXV.	Invention and Translation of Names	157-161

PART III

INTERROGATIVE PARTICLES

XXVI.	Classes of Discourse	162-165
XXVII.	"What?"	165-181
XXVIII.	"Which?"	181-194
XXIX.	"How?"	194-200
XXX.	"Whether ... [Or]"	200-204

CONTENTS

PREFACE	xi-xii
INTRODUCTION	
1. The Book and Its Subject Matter	27-29
2. Its Relation to Aristotle's <i>Metaphysics</i>	30-34
3. The Title	34-37
4. Testimonies	37-40
5. The Arrangement and Completeness of the Book ..	40-43
6. Its Place in Alfarabi's Writings and the Date of Its Composition	43-44
7. Alfarabi and Ibn al-Sarrāj	44-47
8. Alfarabi and the Debate between Mattā and al-Sirāfī	47-49
9. The Manuscript (r)	49-53
10. The Edition	53-56
LIST OF SYMBOLS	57
THE TEXT	

PART I

THE PARTICLES AND THE CATEGORIES

I. "Is"	61
II. "When"	62
III. The Categories	62-64
IV. Secondary Intelligibles	64-66
V. Primary Subjects of the Arts and Sciences.....	66-70
VI. Names of the Categories	71-75

but not altogether strange to those who, like Alfarabi, have meditated on the many baffling aspects of that strange book.

Alfarabi's work hitherto was known only by its title as listed in the bio-bibliographical literature and by a few testimonies, principally the ones by Averroes, Maimonides, and al-Suyūṭī. No copy of the original text was known to exist until the learned Iranian scholar Sayyed Mohammed Meshkāt offered his manuscript collection as a gift to the Central Library of the University of Tehran and the third volume of the catalogue of this collection was published by Dr. Mohammed Taqi Dāneshpajouh in 1953 (see *Fahrast*, III, Pt. I, pp. 91-95, 247-48). The valuable information on this and other manuscript collections currently being catalogued in Tehran has not as yet been incorporated into the bibliographies of Alfarabi's works that have been published in Western languages.

Sayyed Meshkāt, Dr. Dāneshpajouh, and the staff of the Central Library of the University of Tehran were gracious and informative, and made my stay in Tehran in the Spring of 1965 both pleasant and profitable. I am happy to acknowledge their advice and help in examining the unique manuscript of this work and photographing it, as well as in the fruitless search for other copies of it in the numerous libraries of Tehran and Isfahan.

The examination of the manuscript copy of the work (Meshkāt, No. 339, fols. 3v-52v) revealed that it is the source of a number of references and extracts in later authors who do not mention it as their source. The longest of these is the fourth part of Falaquera's *Reschith Chokmah* (28.26-31.8 David), which was retranslated into Arabic and utilized in editing the corresponding portion of the text.

I am happy to acknowledge my thanks to the Oriental Institute of the University of Chicago, which has contributed substantially toward my completing the research for this volume and toward its publication.

Chicago, Illinois, 1968.

M. M.

PREFACE

The theme of Alfarabi's *Book of Letters* (or *Book of Particles*, see Introduction, pp. 34-37) is the examination of "in how many ways" a thing is said to be. Although Alfarabi takes Aristotle's *Metaphysics* as his guide and model, he neither adheres to its traditional arrangement nor follows any of the traditional methods of commentary. His work is a free commentary that attempts to seize upon the method and intention of Aristotle's *Metaphysics* and develop both in new directions. Two of these are especially noteworthy. First, the discussion of the varieties in the meaning of terms is expanded to include a number of languages (Greek, Syriac, Persian, Soghdian, as well as Arabic) and the activity of translating from one language into another. Second, such intriguing remarks as those in *Metaphysics* A. 8. 1074a38-b14 are expanded into a full-fledged account of the origin and development of language, religion, and philosophy, the interaction among them, and the movement of religion and philosophy across national and linguistic boundaries.

Students of the history of the Arabic language will immediately recognize the importance of this work for a better grasp of the history and meanings of scientific terms in that language. Its date and volume, the position of its author in the development of Arabic and Islamic philosophy, and the paucity of other sources on this subject, suffice to recommend it to the student of the origin and development of the language of science in medieval Islam. It is necessary to point out, however, that the work is equally important for the student of premodern linguistic theory, and theories of the origin and development of religion, science, and philosophy. That these subjects should be discussed in the context of a commentary on Aristotle's *Metaphysics* is perhaps surprising

Série 3 : Orient chrétien.

4. M. TALLON, *Livre des Lettres* (Girk T'lt'oç). Documents arméniens du V^e siècle. Épuisé.
10. A. FATTAL, *Le statut légal des non-musulmans en pays d'Islam*.
12. J. M. FIEY, *Mossoul chrétienne*.
15. M. DE FENOYL, *Le Sanctoral copte*.
20. M. ALLARD & G. TROUPEAU, *L'Épître sur l'Unité et la Trinité, le Traité sur l'intellect et le Fragment sur l'âme de Muhyī al-Dīn al-Isfahānī*.
22. J. M. FIEY, *Assyrie chrétienne*. Vol. I.
23. J. M. FIEY, *Assyrie chrétienne*. Vol. II.
24. P. KHOURY, *Paul d'Antioche, évêque melkite de Sidon (XII^e s.)*.
27. J. MÉCÉRIAN, *Expédition archéologique dans l'Antiochène occidentale. L'Église arméno-géorgienne de Saint-Thomas*.
30. J. MÉCÉRIAN, *Histoire et institutions de l'Église arménienne*.
40. J. GAÏTH, *Nicolas Berdiaeff, philosophe de la liberté*.
42. J. M. FIEY, *Assyrie chrétienne*. Vol. III.

Série 4 : Histoire et sociologie du Proche-Orient.

21. S. ABOU, *Enquêtes sur les langues en usage au Liban*.
35. F. HOURS & K. SALIBI, *Tārīḥ Bayrūt de Ṣāliḥ bin Yahyā*.

Nouvelle Série :

A. Langue arabe et pensée islamique.

1. A. BADAWI, *Commentaires sur Aristote perdus en grec*.
2. P. NWYIA, *Ibn 'Aṣā' Allāh. Texte et traduction des Ḥikam*.
3. F. SHEHADI, *Ghazālī's al-Maqṣad al-asna*. 2^e édition.

4. H. FLEISCH, *Études d'arabe dialectal*.

5. A. ROMAN, *Baṣṣār et son expérience courtoise*.

6. D. GIMARET, *Kitāb Bilawhar wa Būgāsf*.

7. P. NWYIA, *Trois œuvres inédites de mystiques musulmans : Ṣaḡīq al-Balḥī, Ibn 'Aṣā', Niffarī*. 2^e édition.

8. W. HADDAD, *Kitāb al-Mu'tamad fī uṣūl al-Dīn du Qādī Abū Ya'lā*. 2^e édition.

9. P. NWYIA, *Lettres de direction spirituelle d'Ibn 'Abbād de Ronda*. 2^e éd. revue et augmentée.

10. M. J. McDERMOTT, *The Theology of al-Shaikh al-Mufīd*.

11. H. FLEISCH, *Traité de Philologie arabe*. Vol. II.

12. J. J. HOUBEN & D. GIMARET, *Kitāb al-majmū' fī l-muḥīṣ bi-l-taklīf d'Abū Muḥammad b. Mattawayh*. Vol. II.

13. L. POUZET, *Une herméneutique de la tradition islamique: Le commentaire des Arba'ūn al-Nawawīya de Muhyī al-Dīn Yahyā al-Nawawī*.

14. D. GIMARET, *Les Maqalāt d'al-Aṣ'arī d'Ibn Fūrak*.

15. L. POUZET, *Damas au VII^e / XIII^e s.*

B. Orient chrétien.

1. P. VAN DEN AKKER, *Buḡrus as-Sadamantī. Introduction sur l'herméneutique*.

2. KWAME GYEKYE, *Ibn al-Ṭayyib's commentary on Porphyry's Eisagoge*.

3. H. PUTMAN, *L'Église et l'Islam sous Timothée I (780-823)*.

4. F. KLEIN-FRANKE, *Über die Heilung der Krankheiten der Seele und des Körpers von Ibn Baḥṭīšū*.

5. M. HAYEK, *'Ammār al-Baṣrī: Apologie et controverses*.

6. C. HECHAÏMÉ, *Bibliographie analytique du Père Louis Cheikho*.

7. C. CHARTOUNI, *Les « Dix Chapitres » de Thomas de Kfarṭāb*.

DANS LA COLLECTION RECHERCHES

Série 1 : Pensée arabe et musulmane.

3. A. N. NADER, *Le système philosophique des Mu'tazila (premiers penseurs de l'Islam)*. 2^e édition.
6. A. N. NADER, *Le livre du triomphe et de la réfutation d'Ibn al-Rawandī l'hérétique, par Abū'l-Ḥusayn al-Khayyāt, le mu'tazil*.
8. F. JABRE, *La notion de la ma'rifa chez Ghazālī*.
9. W. KUTSCH, *Tābit ibn Qurra's Arabische Übersetzung der 'Αριθμητικὴ Εισαγωγή des Nikomachos von Gerasa*.
11. I.-A. KHALIFÉ, *Šifā' as-sā'il li-tahqīb al-masā'il d'Ibn Ḥaldūn*.
13. W. KUTSCH & S. MARROW, *al-Farabi's Commentary on Aristotle's Περὶ Ἑρμηνείας (de interpretatione)*.
14. M. BOUYGES & M. ALLARD, *Essai de chronologie des œuvres d'al-Ghazālī*.
17. P. NWYIA, *Ibn 'Abbād de Ronda (1332-1390)*.
18. A. TAMER & I.-A. KHALIFÉ, *Kitāb al-haṣṭ wa-l-'aṣillat d'al-Mufaḍḍal ibn 'Umar al-Ḡa'fi*. 2^e édition.
19. O. YAHYA, *Kitāb ḥatm al-awliyā' d'al-Tirmidī*.
25. J. J. HOUBEN, *Kitāb al-majmū' fi'l-muḥiṣ bi'l-taklīf de 'Abd al-Jabbār*. Vol. 1.
26. S. DE BEAURECUEIL, *Khwādja 'Abdullāh Anṣārī, mystique hanbalite (1006-1089)*.
28. M. ALLARD, *Le problème des attributs divins dans la doctrine d'al-Āṣ'arī et de ses premiers grands disciples*.
31. F. Kholeif, *A study on Fakhr al-Dīn al-Rāzī and his controversies in Transoxiana*. 2^e édition.

36. A. TAMER, *al-Qaṣīda al-šāfiya*.
37. A. TAMER, *Tāg al-'aḳā'id wa ma'dan al-fawā'id*.
39. C. PETRAITIS, *The Arabic Version of Aristotle's Meteorology*.
41. F. JADAANE, *L'influence du stoïcisme sur la pensée musulmane*.
43. M. ALLARD, *Textes apologétiques de Ḡuwainī*.
44. G. MAKDISI, *The Notebooks of Ibn 'Aqil: Kitāb al-funūn*. Part I.
45. G. MAKDISI, *The Notebooks of Ibn 'Aqil: Kitāb al-funūn*. Part II.
46. M. MAHDI, *Kitāb al-ḥurūf de Fārābī*.
47. M. SWARTZ, *Ibn al-Jawzī's Kitāb al-Qusṣāy wa'l-Mudhakkirīn*.
48. J. LANGHADE & M. GRIGNASCHI, *Kitāb al-ḥaṭāba de Fārābī*.
49. P. NWYIA, *Exégèse coranique et langage mystique*.
50. F. Kholeif, *Kitāb al-tawḥīd de Māturidī*. 2^e édition.

Série 2 : Langue et littérature arabes.

5. H. FLEISCH, *L'arabe classique. Esquisse d'une structure linguistique*. 2^e édition.
16. H. FLEISCH, *Traité de philologie arabe*. Vol. I.
32. A. GATEAU, *Atlas nautique tunisien*. Vol. I. Édité par H. Charles.
33. A. GATEAU, *Glossaire nautique tunisien*. Vol. II. Édité par H. Charles.
38. C. HECHALMÉ, *Louis Cheikho et son livre « Le christianisme et la littérature chrétienne en Arabie avant l'Islam »*.

RECHERCHES
COLLECTION PUBLIÉE SOUS LA DIRECTION DE LA FACULTÉ DES LETTRES
ET DES SCIENCES HUMAINES DE L'UNIVERSITÉ SAINT-JOSEPH, BEYROUTH

Directeur: Louis Pouzet

SÉRIE 1: PENSÉE ARABE ET MUSULMANE

Tome XLVI

ALFARABI'S
BOOK OF LETTERS
(*KITĀB AL-HURŪF*)

Commentary on Aristotle's *Metaphysics*

Arabic Text, Edited with Introduction and Notes

BY

MUHSIN MAHDI

Second Edition



DAR EL-MASHREQ PUBLISHERS

Printed with the assistance of the Adam Schall von Bell e.v., Germany

**ALFARABI'S
BOOK OF LETTERS**

THE theme of Alfarabi's *Book of Letters* (or *Book of Particles*, see Introduction, pp. 34-37) is the examination of "in how many ways" a thing is said to be. Although Alfarabi takes Aristotle's *Metaphysics* as his guide and model, he neither adheres to its traditional arrangement nor follows any of the traditional methods of commentary. His work is a free commentary that attempts to seize upon the method and intention of Aristotle's *Metaphysics* and develop both in new directions. Two of these are especially noteworthy. First, the discussion of the varieties in the meaning of terms is expanded to include a number of languages (Greek, Syriac, Persian, Soghdian, as well as Arabic) and the activity of translating from one language into another. Second, such intriguing remarks as those in *Metaphysics* A. 8. 1074a38-b14 are expanded into a full-fledged account of the origin and development of language, religion, and philosophy, the interaction among them, and the movement of religion and philosophy across national and linguistic boundaries.

Alfarabi's
Book of Letters



dar el-machreq

RECHERCHES

Collection publiée sous la direction de la
Faculté des Lettres et des Sciences Humaines
de l'Université Saint-Joseph, Beyrouth

46

Première Série
PENSÉE ARABE
ET ISLAMIQUE

Alfarabi's
Book of Letters

MUHSIN MAHDI

James Richard Jewett Professor of Arabic
Harvard University



DAR EL-MACHREQ
Beyrouth, Liban



Distribution :
LIBRAIRIE ORIENTALE
Place de l'Étoile, B.P. 1986, Beyrouth